



جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بابل / كلية التربية للعلوم
الإنسانية

المفارقة في النص القرآني

- دراسة دلالية -

أطروحة قدّمت

إلى مجلس قسم اللغة العربية / كلية التربية للعلوم الإنسانية – جامعة بابل وهي جزء من متطلبات نيل شهادة دكتوراه
فلسفة في التربية / اللغة العربية / اللغة

من قبل

أسعد جواد كاظم رميث المعموري

بإشراف

أ. د حامد عبد المحسن كاظم عمشان الجنابي

٢٠١٩م

١٤٤٠هـ

إقرار المشرف

أشهد أنّ إعداد هذه الأطروحة الموسومة بـ ((المفارقة في النص
القرآني - دراسة دلالية -)) جرى بإشرافي في كلية التربية/ قسم
اللغة العربية في جامعة بابل، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة
دكتوراه فلسفة في التربية/ اللغة العربية / اللغة.

التوقيع :

المشرف : أ. د. حامد عبد المحسن كاظم
عمشان الجنابي

/ / ٢٠١٩م

بناءً على التوصيات المتوافرة أرشح هذه الرسالة للمناقشة .

التوقيع :

رئيس قسم اللغة العربية

الاسم: أ. د شعلان عبد علي سلطان اليسار

/ / ٢٠١٩م

إقرار لجنة المناقشة

نحن - رئيس لجنة المناقشة وأعضاءها - نشهد أنّ أننا اطلعنا على هذه الأطروحة الموسومة بـ((المفارقة في النص القرآني - دراسة دلالية -)) وقد ناقشنا الطالب (أسعد جواد كاظم) في محتوياتها، وفيما له علاقة بها، ونرى أنها جديرة بالقبول لنيل شهادة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية / اللغة، بتقدير (جيد جداً عالي).

التوقيع:

التوقيع:

الاسم: أ. د محسن حسين علي كاظم

الاسم: أ.د سيروان عبد الزهرة عبوه الجنابي

الخفاجي

عضواً

رئيساً

٢٠١٩/ /

٢٠١٩/ /

التوقيع:

التوقيع:

الاسم: أ. د شكران حمد شلاكة منجي المالكي

الاسم: أ.م. د قاسم رحيم حسن حسين

عضواً

العويسي

عضواً

٢٠١٩/ /

٢٠١٩/ /

التوقيع:

التوقيع:

الاسم: أ.م. د نجلاء حميد مجيد عبد العامري

الاسم: أ.د حامد عبد المحسن كاظم عمشان

عضواً

الجنابي

عضواً ومشرفاً

٢٠١٩/ /

٢٠١٩/ /

وافق مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة بابل على قرار لجنة المناقشة

التوقيع:

الاسم: رياض طارق كاظم العميدي

عميد كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة بابل

التاريخ ٢٠١٩/ /

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا

قُرْآنًا عَجَبًا * يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَمْ نُشْرِكْ

بِرَبِّنَا أَحَدًا]

صدق الله العلي العظيم

سورة الجن: الآيتان (١)
(٢ -

الإهداء

إلى التي لا يزال قلبها يردد انشودة الدعاء
بالتوفيق...

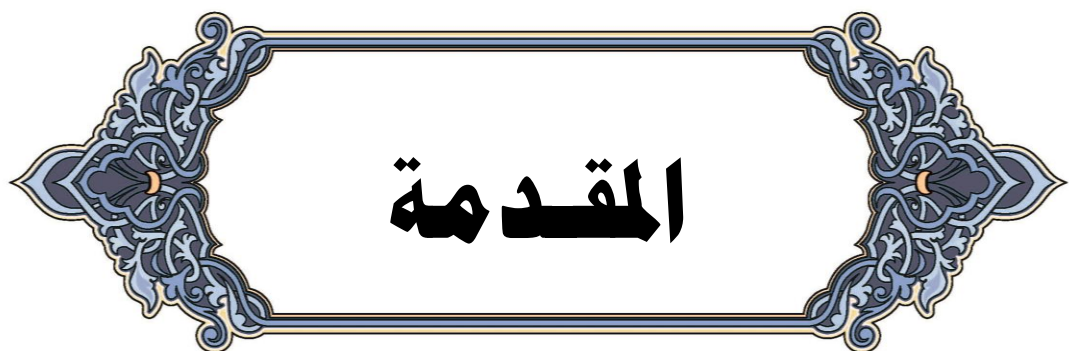
اذهب وفقك الله...

أمي...

أسعد

المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	١ - ٤
التمهيد : التعريف بالمفارقة لغة واصطلاحاً .	٦ - ٢٣
الفصل الأول: أنواع المفارقة القرآنية ودلالاتها	٢٤ - ٨٠
المبحث الأول : دلالة المفارقة اللفظية	٢٤ - ٥٤
المبحث الثاني : دلالة المفارقة في السلوك الحركي	٥٦ - ٨١
الفصل الثاني: أساليب المفارقة القرآنية ودلالاتها	٨٣ - ١٤٢
المبحث الأول : توجيه الخطاب القرآني (النبي الأكرم أنموذجاً).....	٨٣ - ١١٩
المبحث الثاني : الكلام المنصف	١٢١ - ١٤٢
الفصل الثالث : دلالة مفارقة تحول الجملة في السياق القرآني	١٤٢ - ١٧٩
المبحث الأول : دلالة مفارقة تحوّل الجملة الخبرية إلى الجملة الإنشائية	١٥٨ - ١٦٤
المبحث الثاني : دلالة مفارقة تحول الجملة الإنشائية إلى الخبرية	١٦٦ - ١٧٠
المبحث الثالث : دلالة مفارقة تحوّل الإنشاء إلى دلالة إنشاء آخر	١٧٢ - ١٧٩
الخاتمة	١٨٠ - ١٨٢
المصادر والمراجع	١٨٣ - ٢٠٥
الملخص باللغة الانكليزية	1 - 2



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله على ما أنعم، وله الشكر على ما ألهم، والثناء بما قدم من عموم نعم ابتداها، وسبوغ آلاء أسداها، وتمام منن والاهها، وصلى الله على محمد عبده ورسوله اختاره وانتجبه قبل أن أرسله، واصطفاه قبل أن ابتعثه، وعلى آله الطيبين المنتجين، وصحبه الأخيار و التابعين لهم بإحسان. أما بعد...

فإن القرآن الكريم هو كتاب الروح الذي يتبوأ مقعد صدق في الضمائر المؤمنة الحية، تستلهم هدايته، وتستطلع زيادته، وتستوحي إشارته.

تفرد هذا النص السماوي بجمال الأسلوب، ودقة العبارة، وعمق العطاء، ولقد خلت أربعة عشر قرناً أو تزيد على ميلاد هذا الكتاب المجيد، وما زال جديداً في عطائه، وأفكاره، وفي ملامحه البيانية الفذة، تحدى الله تعالى به الأمم والشعوب فوجموا أمام بلاغته، وانحنت الرؤوس، وشخصت الأبصار، لذاك الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه.

هذا الأمر وغيره هو الذي دعا كثيراً من علماء اللغة أن يبحروا في مراكب العلم والبحث ليلتقطوا ويفتشوا عن أجمل اللآلئ والدرر، فألقى كل منهم بدلوه، وها أنا ألقى بدلوي عسى أن يشملي اللطف الإلهي والتقط معهم كما التقطوا. ولهذا كان تم اختيار موضوع أطروحتي للدكتوراه هو (المفارقة في النص القرآني دراسة دلالية).

ذلك أن مصطلح المفارقة هو مصطلح دخيل على الثقافة العربية وعلومها، إذ لم يظهر في التراث العربي بوصفه مصطلحاً بل وجد مفهوماً فلم يعرفه علماء العربية على

هذا النحو من التحديد الحديث له، وإن كانوا قد تلمّسوا بعض النصوص التي تظهر المفارقة فيها بوضوح، ولكن من غير أن يطلقوا عليه هذا المصطلح ، فهو بوصفه مصطلح ولد في كنف الدراسات الغربية قبل العربية حتى استحوذت دراسة المفارقة على اهتمام العديد من النقاد الغربيين، غير الجهود العربية في هذا المجال لا تزال محدودة تنظيراً وتطبيقاً ولاسيما في النصوص الأدبية. وأغلب تلك الدراسات جاءت في الشعر خاصة الأمر الذي عانيت منه كثيراً لقلة الدراسات اللغوية في المفارقة ولاسيما دراسة المفارقة دلاليّاً في القرآن الكريم فالمصادر في هذا المجال موصوفة بالشح.

والمفارقة واحدة من الامكانات الاسلوبية التي تقدمها منطوقات مختلفة في النص القرآني إذ تعرض المفارقة طريقة من طرائق استعمال اللغة في السياق النصي والسياق الخارج عن النص. والدلالة في خطاب المفارقة تعتمد علاقة التضاد والتباين بين الألفاظ والعبارات والجمل وبين الدلالات المحولة التي يرشحها السياق.

إنّ بحث أسلوب المفارقة في النص القرآني، دلالة يعد مدعاة للحصول على اكبر عدد ممكن من الدلالات المتنوعة فالمفارقة أسلوب له القدرة على كشف تلك الدلالات، فهو بحث يزدهي بالجمال والتنوع.

من هنا كان التركيز على الدلالة التي ستتجها المفارقة؛ لذا جاء قيد اطروحتي بالدراسة الدلالية، وقد بدأت البحث فيها بتمهيد بيّنت فيه مصطلح المفارقة وأصالة هذا المصطلح واتبعته بثلاثة فصول، ثم ختمت ذلك كله بنتائج وقائمة المصادر. وقد عنونت الفصل الأول بـ(أنواع المفارقة)؛ ذلك لأنّ للمفارقة أنواعاً كثيرة مختلفاً فيها، وبما أنّ المفارقة تحصل في القول والفعل فقد قسمت الفصل الأول على مبحثين، جعلت المبحث الأول معنوناً بـ (المفارقة اللفظية) والمبحث الثاني بعنوان (المفارقة في السلوك الحركي)، وللمفارقة أنواع وأساليب أيضاً، وقد تنوعت أنواعها وأساليبها من تهكم وسخرية؛ لهذا رصدت في الفصل الثاني أساليب جديدة تظهر فيها المفارقة بطريق الأداء فكان عنوان

الفصل الثاني (أساليب المفارقة) وقد قسمته أيضاً على مبحثين سميت الأول بـ(المفارقة في الخطاب القرآني، خطاب النبي أنموذجاً) والثاني بـ(أسلوب الكلام المنصف).

أما الفصل الثالث فقد كان عنوانه (دلالة مفارقة تحوّل الجملة في السياق القرآني)، وقسمته على ثلاثة مباحث كان المبحث الأول بعنوان (دلالة مفارقة تحول الجملة الخبرية إلى الإنشائية) ، أما المبحث الثاني فجاء بعنوان (دلالة مفارقة تحوّل الجملة الإنشائية إلى الخبرية) وجاء المبحث الثالث بعنوان (دلالة مفارقة تحول الإنشاء إلى دلالة إنشاء آخر).

وختاماً لأبد لي من وقفة شكر وإجلال وإعظام للأستاذ المشرف الدكتور حامد عبد المحسن كاظم الجنابي وفقه الله لكل خير وزاده علماً وتواضعاً، وكل ما يذكره لساني نزر قليل يصغر حجمه إذا ما وقف أمام نفحات العطاء التي أفاض بها عليّ، إذ طالما كان يأخذ بيدي نحو المعلومة الحقة والصائبة، ومن ألطف ما لاحظته فيه أنّه كان يقرأ لي حتى الحركة والفاصلة فكانت قراءته لي على نحو الاستقراء التام فكان يتتبع ما اكتب وتتبعاً دقيقاً ولا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا وأشار إليها، وكان يوصل لي المعلومة بكل لطف واحترام أسأل المولى (جلّ وعلا) التوفيق له ولكل العلماء العاملين والباحثين من أجل العلم والتعليم.



تمهيد

التعريف بالمفارقة لغةً واصطلاحاً .

معنى المفارقة في اللغة:

لمعرفة الجذر اللغوي لمفردة المفارقة، وسعياً وراء اكتشاف الصلة بين المدلول اللغوي للمفردة والمفهوم الاصطلاحي لها؛ لابد لنا ابتداءً من الرجوع إلى المعجم العربي لاستنطاقه في الأصل الدلالي لهذه المفردة العربية.

عند استنطاق المعجم العربي عن هذه اللفظة نجد أن المفارقة لم ترد في معجم العين إنما ورد جذرها الثلاثي (فرق) واشتقاقاته المختلفة فورد الفرق وهو مكان المفرق من الرأس، وقد يراد به التفريق بين شيئين، إذ تقول: تفارق القوم فارق بعضهم بعضاً، أما لفظة فرقة فهي مصدر للافتراق^(١).

ويرى ابن فارس أن الفاء والراء والقاف تدل على التنزيل والتمييز بين شيئين كفرق الشعر فيقال: فرقته فرقاً، والفرق قطيع من الغنم^(٢). بهذا نفهم أن المفارقة تحمل دلالة لغوية تنص على أن شيئين متلازمين قد حصل بينهما تباعد فتفارقاً، فهي مباينة ومفصلة وانقطاع، وخروج عن الأصل أو الجادة والجماعة وتستعمل في نطاق العقيدة بمعنى الترك إذ تقول: هي اتباع البدعة بعد مفارقة السنة أي: بعد تركها^(٣). وتستعمل في الشريعة المقدسة بمعنى الطلاق وهو قول الرجل لامرأته (فارقتك) أو قولها له: أبني ، أي: اجعلني بائنة أي: مفارقة لك بالطلاق^(٤).

(١) ينظر: العين، الفراهيدي، باب القاف والراء والفاء، ١٤٧/٥.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، باب فرق، ٤٩٣/٤.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهرى، أبواب القاف والراء، ١١٧/٩.

(٤) ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، الأزهرى، باب النكاح، ٢١٢/١.

من هنا نلاحظ أن مضمون المفارقة الحسية قد يكون مبنياً على أساس المفارقة النفسية فقد يكون الأمر النفسي سبباً للفرقة والبعد كوقوع الفرقة بين المتفارقين لما بينهما من معاندة ومجانبة. وهنا إشارة إلى الأثر النفسي الذي يترتب عليه البعد والفرق بين ذاتين أو شيئين ومنه قوله تعالى: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨] وأما قوله تعالى: ﴿فَالْفَارِقَاتِ فَرَقًا﴾ [المرسلات: ٤] فقد عنى بالفارقات هنا الملائكة التي تفرق بين الحلال والحرام وتزائل بينهما^(٥)؛ لأن الحلال لا يجتمع مع الحرام فهما على طرفي نقيض؛ لهذا نجد بينهما فرقاً.

والفرقان كل ما يباعد ويفرق بين شيئين كالتفريق بين الحق والباطل؛ لذا قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانِ﴾ [الأنبياء: ٤٨] ولهذا الداعي وصف القرآن الكريم بالفرقان، لأنه يفرق بين الحق والباطل. والفرقة اسم من مفارقة مفارقة وفراقاً^(٦). والمفارقة مصدر ميمي على وزن مفاعله وهي صيغة صرفية تكون في الأغلب للمشاركة من جانبين أو فريقين، وتكون هذه الصيغة للفعل الرباعي الذي يكون على وزن فاعل فنقول: خاصم الباغي مخاصمة وفارق أهل السوء مفارقة^(٧). أي إن الفعل لمصدر المفارقة هو فارق وجذرهما الثلاثي هو فرق.

والمفارقة ضد الموافقة فهما على طرفي نقيض وبينهما مفارقة كبيرة فالمفارقة مباينة واختلاف وابتعاد بين شيئين وأما الموافقة فالواو والفاء والقاف أصل يدل على ملائمة بين شيئين؛ لذا قيل اتفق الشيطان تقارباً وتلاءماً^(٨). ويحسن بنا أن نشير إلى إن في المفارقة

(٥) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيدة، ٣٨٤/٦.

(٦) ينظر: مختار الصحاح، الرازي، ف ر ق، ٢٣٨/١.

(٧) ينظر: النحو الوافي، عباس حسن، ٢٠١/٣.

(٨) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، وفق، ١٢٨/٦.

يوجد شيئان مختلفان بسببهما حصلت المفارقة أما في الموافقة فلا يوجد إلا شيء واحد جرى الاتفاق عليه^(٩).

من كل ما تقدم نجد أن المفارقة تعطي دلالة الفصل والترك والبعد والمجانبة والفراق بين أمرين كانا متلازمين بداية.

إن ما أشرنا إليه كان توضيحاً لمعنى المفارقة في أصل المعجمات العربية.

وما يهم بحثنا هنا هو المفارقة اللسانية ولكن لا بالفهم اللغوي بل بالفهم الاصطلاحي فاللسان آلة الكلام والكلام هو اللفظ واللفظ فيه دلالات لغوية قد تتفق مع اللفظ وقد تباينه فإن اختلفت فارقت. وهذا ما سنذكره في تعريف المفارقة اصطلاحاً في موضعه.

مفهوم المفارقة في اصطلاح النقد الغربي:

ولد مصطلح المفارقة في أحضان النقد الغربي ولا سيما بين ظهراني الفلسفة اليونانية قبل أن تعرفه الدراسات النقدية العربية ولا يستطيع أحد بالتشخيص التاريخي أن يحدد تأريخ نشأة هذا المصطلح بدقة ولعل سبب ذلك يرد إلى نشأته التي مرت عليه عدة سنين، والأظهر أن هذا هو السبب الرئيس الذي لم يجعل له حداً واضحاً وجلياً وكذا الحال سرت إلى أنواعه وعناصره وملحقاته.

وقد يرجع ذلك أيضاً إلى تنوع البلدان أو إلى اختلاف العلوم أو إلى تعدد الثقافات وغير ذلك فقد نجد أن تعريف المفارقة عند الفلاسفة يختلف عنه عند اللغويين والحال نفسها تختلف عند المناطق بل انك قد تجد هذا الاختلاف واضحاً في العلم الواحد فمثلاً تعريف المفارقة عند فلاسفة اليونان غير تعريفه عند فلاسفة الرومان وهكذا الحال دواليك.

فعلى سبيل المثال أن مصطلح (Irony) مشتق من الكلمة اللاتينية (Ironia) يدل على معان منها التخفي بمظهر المخادع والتظاهر عن قصد بالحماسة والجهل؛ لذا تتشكل

(٩) ينظر: تهذيب اللغة، الأزهرى، ٣٦/١٤.

بأشكال متعددة منها أن يكون المقصود من المعنى بخلاف ما تعبر عنه الكلمات المستعملة فيأخذ على سبيل المثال أسلوب السخرية حينما تستعمل ألفاظ المدح وأنت تريد الذم، ومنها ما يكون تناقضاً لأحداث كما هي الحال في الجد والهزل ومنها ما يكون متخفياً بمظهر المخادع أو التظاهر بمظهر التجاهل وهذا ما يسمى بالمفارقة السقراطية وهي ما عرف عنها بفلسفة السؤال وقد كان سقراط يأتي بها ليدحض حجة الخصم^(١٠).

وعند (أفلاطون) كان مصطلح المفارقة (Irony) يعني طريقة معينة في الحديث والحوار من أجل استدراج الشخص المحاور والمخاطب إلى الاعتراف بجهله، وقد أطلقت على سقراط هذه الكلمة من لدن أحد الأشخاص الذين كان سقراط يهاجمهم؛ ذلك بأنه ظهر بشخصية الرجل الأحمق الجاهل الذي يسأل الناس عن معلومات مظهرا عدم معرفته لتلك المعلومات كي يصل إلى مراده، فهو أسلوب ناعم يستخف به الناس^(١١).

أما (أرسطو) فقد كانت المفارقة عنده هي الاستعمال المراءوغ للغة، فهي عنده من أشكال البلاغة، وينطوي تحتها الذم في صيغة المدح والمدح في صيغة الذم وهو من المفاهيم التي اعتمدها السفسطائيون في مناقشاتهم ومحاوراتهم^(١٢).

ويشير (ميويك) إلى أن بداية ظهور كلمة (ايرونييا) هو عند أفلاطون في جمهوريته^(١٣) فاللفظة أصلها يوناني وتعطي معنى التظاهر من لدن شخص ما على أنه أحمق مما هو عليه^(١٤).

وأما (معجم تاريخ الأفكار) فقد ذكر تعريفاً لمصطلح المفارقة (Irony) بأنه ذلك التصارع بين معنيين متواجدين في البنية الدرامية المتميزة نفسها فالمعنى الأول هو

^(١٠) ينظر: مفهوم المفارقة في النقد الغربي، نجاه علي: ٨.

^(١١) ينظر: المفارقة وصفاتها، دي سي ميويك: ٢٧.

^(١٢) ينظر: المفارقة والأدب دراسات في النظرية والتطبيق، د. خالد سليمان: ١٢٩.

^(١٣) ينظر: المفارقة وصفاتها: ٥.

^(١٤) ينظر: المفارقة في الشعر العربي المهجري، الهام مكي، ماجستير، التربية - جامعة بغداد،

الظاهر الذي يقدم نفسه حقيقة واضحة ولكن عندما ينكشف سياق هذا المعنى سواء في عمقه أو في زمنه، فإنه يفاجئنا بالكشف عن معنى آخر متصارع معه وهو في الواقع يواجه المعنى الأول الذي أصبح الآن وكأنه خطأ، أو معنى محدود في أقل تقدير، وغير قادر على رؤية موقفه الخاص^(١٥).

وسنعرض بعض التعريفات المختلفة لكلمة المفارقة عند أعلام الغرب على نحو الإشارة.

عرف (ميويك) المفارقة بأنها ((فن قول شيء دون قوله حقيقة))^(١٦) وعند ملاحظة قول ميويك وتدقيقه نجد أنه ذكر مفردة القول والحقيقة ، وقد أراد بالقول اللفظ وما دل عليه

^(١٥) ينظر: مفهوم المفارقة في النقد الغربي: ٢٤.

^(١٦) المفارقة وصفاتها: ٤٦.

معنى ظاهر ، و اراد بالحقيقة المعنى الخفي العميق الذي يكمن وراء هذا القول .

أما (آلان رودي) فقد عرفها على أنها ليست رؤية معنى تحت آخر زائف بل هي مسألة رؤية صورة مزدوجة على صفحة واحدة^(١٧). وهنا يجعل من المفارقة مصطلحاً يهدف إلى التعددية في التأويل لا مصطلحاً يتسم بصفة الزيف أو النفاق^(١٨).

أما الأديب الانكليزي (جونسون) فقد عرفها ((بأنها طريقة من طرائق التعبير يكون المعنى فيها مناقضاً أو مضاداً للكلمات))^(١٩) وهنا إشارة منه إلى كل أساليب العربية التي تحمل في طيات لفظها معنى يخالف ما يحمله ظاهر اللفظ من تهكم ، أو مدح بما يشبه الذم وعكس ذلك ، أو السخرية ، أو الهزل... الخ.

أما (فردريك شليكل) فيعرفها على أنها ((إدراك حقيقة أن العالم في جوهره ينطوي على التضاد، وأن ليس غير موقف النقيض ما يقوى على إدراك كليته المتضاربة))^(٢٠).

أما الناقد (ماكس بيريوم) فيرى أن المفارقة هي ((أحداث ابلغ الأثر بأقل الوسائل تبذيراً))^(٢١) وهو في هذا يحتل أشار إلى معنيين هما إيجاز القول والاختصار وجلب ألفاظ قليلة وقصيرة فيها معان كثيرة بغض النظر عن كونها متضادة أو لا. وإما جلب لفظ معين يحتوي معان مبطنة مضادة، ولكن بما أنه يعرف المفارقة هنا فيكون الأقرب أنه يقصد المعنى الآخر. وإما (ماريك فينلي) فقد عرفها على أنها علامة منتجة لعدد غير محدود من العلاقات^(٢٢).

^(١٧) ينظر: المفارقة وصفاتها: ٥٦.

^(١٨) ينظر: المفارقة في روايات أحلام مستغانمي، زيد وفاق، أشرف د. حسن دخيل الطائي ، ماجستير،

التربية - جامعة بابل، ٢٠١٥م: ٨.

^(١٩) المفارقة والأدب، دراسات في النظرية والتطبيق: ١٥.

^(٢٠) المفارقة وصفاتها: ٣٤.

^(٢١) المصدر نفسه: ٦٣.

^(٢٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٨.

وإذا أنعمنا النظر في تعريفات علماء الغرب المذكورين آنفاً فإننا سنلاحظ أن الصفة الأساس في تعريف المفارقة هو التباين بين الحقيقة والظهور أو بعبارة أخرى أن المفارقة هي التباين بين السياق النصي الكلامي والمراد الدلالي الخارج عن النص وعلى هذا التباين أو التضاد تنعقد الدلالة في خطاب المفارقة وذلك عندما يحصل تضاد بين الدلالة الحرفية الأولية للمنطوق وبين دلالاته المحولة التي يرشحها السياق الخارجي وهي ما يطلق عليها اسم (الدلالة المفارقة). وإلى هذا أشار (شغاليه) بقوله: ((إن العلاقة بين المظهر والحقيقة هي ليست علاقة تشابه أو لا تشابه أو تعادل، بل إنها علاقة تضاد أو تعارض أو عدم اتساق أو تنافر))^(٢٣)، أي: بين المعنى السطحي المترشح من السياق النصي وبين المعنى العميق المتخفي المترشح من السياق الخارجي وهو المراد تحديداً.

مفهوم المفارقة في اصطلاح النقد العربي القديم:

ذكر الباحثون المحدثون العرب في فن المفارقة وأسلوبها أن تراث الأولين من علماء العربية قد خلا من مصطلح المفارقة بما هو مصطلح بحد نفسه .

والآن سنحاول إستعراض ما جاء على لسان علماء العربية المتقدمين من إشارات تدل في مضامينها على مفهوم المفارقة إذ عدت الدكتورة نبيلة إبراهيم الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) صانع المفارقة الأول في تراثنا العربي القديم^(٢٤)؛ لأنه ذكر المفارقة في كتابه البيان والتبيين بالدلالة التضمنية لا بالدلالة المطابقة الصريحة؛ وذلك في باب تعريف البلاغة ولاسيما حينما ذكر أن الأشياء عندما تأتي على غير طبيعتها المعتادة عليها فإنها تفاجيء وتصطدم المستمع أو المتلقي ؛ لأنها تعطي دلالة أكثر من غيرها وتكون ذات إيقاع وتأثير في النفوس من الأشياء التي تجري على عادتها وطبيعتها إذ نجده يقول نقلاً عن

(٢٣) المفارقة وصفاتها: ٤٤ - ٤٦ .

(٢٤) ينظر: مجلة النقد الأدبي: المفارقة، مجلد ٧، عدد ٣، ١٩٨٧ .

سهل بن هارون: ((لأنَّ الشيء من غير معدنه أغرب وكلما كان أغرب كان أبعد في الوهم وكلما كان أبعد في الوهم كان أطرف وكلما كان أطرف كان أعجب وكلما كان أعجب كان أبعد))^(٢٥).

ويذكر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) أن للكلام ضربين من المعنى الأول المعنى والآخر

^(٢٥) البيان والتبيين: ٩٣.

معنى المعنى ويقصد بالمعنى ما يفهم أولاً من ظاهر اللفظ، وما يمكن الوصول إليه من دون وساطة وبعبارة أخرى أن المعنى هو ما يفهم بسهولة من دون الاحتياج إلى إعمال النظر والفكر ومن دون تدبر، أما معنى المعنى فيقصد به الجرجاني هو ما يحتاج إلى أعمال النظر والفكر؛ لأنه أعمق من الأول وهو يعرف من اللفظ أيضاً لكن لا من سطح اللفظ بل من عمقه^(٢٦).

فالجرجاني يشير إلى فهم المعنى الأول من اللفظ وفهم المعنى الثاني من المعنى فسمى الأول المعنى والثاني معنى المعنى وكلاهما في الأصل يفهم من اللفظ، وعن طريق معنى المعنى تظهر أغراض المتكلم من كناية وتعريض، وتمثيل واستعارة.

وما أشار إليه الجرجاني يدل بوضوح على نظرية الحدث الكلامي أو المعنى المباشر والمعنى غير المباشر وإذا أدرك المتلقي معنى المعنى أو المعنى غير المباشر فحينها تحصل المفارقة المطلوبة بين كلا المعنيين لا محالة.

نقول: إن أدنى متأمل وأقل من له اهتمام يجد تراثنا العربي القديم زاخراً بمصاديق وفنون أدبية وبلاغية دالة دلالة صريحة على ما يدل عليه مصطلح المفارقة اليوم وهذا ما نجده عند الخليل (١٧٠هـ) وقدامة بن جعفر (٣٣٧هـ) وابن جني (٣٩٢هـ) والجرجاني (٤٧١هـ) والسكاكي (٦٢٦هـ) وغيرهم .

وعوداً على ذي بدء واعتراضاً على ما أشارت إليه الدكتورة نبيلة إبراهيم من أنها عدت الجاحظ هو صانع المفارقة الأول إذ يبدو أن ما ذهبت إليه الدكتورة ليس دقيقاً؛ ذلك بأن أساليب المفارقة ومصاديقها ومضامينها معظمها موجودة على ألسن شعراء الشعر الجاهلي ومن بعدهم على لسان القرآن الكريم ومن بعده على لسان المصطفى محمد (صلى الله عليه وآله) وعلى السنة أهل البيت عليهم السلام والصحابة ولاسيما على لسان المرتضى علي (عليه السلام) ولكن يمكن الدفاع عن ما ذهبت إليه الدكتورة بالقول إنها عنت أن

(٢٦) ينظر: دلائل الإعجاز في علم المعاني: ٢٣١ - ٢٣٢.

الجاحظ هو أول من أشار إلى المفهوم لا إلى المصاديق والأساليب، وهذا يقبل منها على نحو التسامح والشواهد على تأصيل المفارقة بوصفها أسلوباً في التراث العربي القديم ابتداءً بعصر ما قبل الإسلام والعصور التي تلتها، وعلى سبيل التمثيل نأخذ نماذجاً مما جاء في العصر الإسلامي فأساليب المفارقة كثيرة في النص القرآني بكثرة تنوعها وتعددتها من العدول والالتفات إلى التهكم والسخرية وغير ذلك مما هو كثير في القرآن الكريم.

فمنه على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُفْتَهُونَ﴾ [الأنعام: ٩٨] نجد أسلوباً من أساليب المفارقة وهو التعريض إذ يعرض القرآن الكريم بالكافرين على أنهم لا يعقلون ولو عقلوا لفقهوا ولانتفعوا من آيات الله وكل هذه المعاني غير منصوص عليها ولكنها تفهم من التعريض إلماحاً.

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿أَمَرَهُمْ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ﴾ [ص: ١٠] يقول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ): ((ثم تهكم بهم غاية التهكم فقال: وإن كانوا يصلحون لتدبير الخلائق والتصرف في قسمة الرحمة، وكانت عندهم الحكمة التي يميزون بها بين من هو حقيق بإيتاء النبوة دون من لا تحق له فليرتقوا في الأسباب فليصعدوا في المعارج والطرق التي يتوصل بها إلى العرش، حتى يستووا عليه ويدبروا أمر العالم وملكوت الله وينزلوا الوحي إلى من يختارون ويستصوبون))^(٢٧).

وعلى هذا النحو جرت ألسنة العلماء والأدباء من العرب في العصور المتوالية وامتداداً إلى عصرنا الحاضر والشواهد على ذلك كثيرة جداً.

وفي ختام هذا المطلب نستطيع القول باطمئنان إنه لا يوجد تعريف محدد وجامع مانع للمفارقة عند العرب القدماء بل يمكن القول تسامحاً أنه يوجد تعريف للمفارقة بالأغراض كما لو قيل ما المفارقة؟ فيكون الجواب عنها بأنها السخرية أو التهكم أو المدح بما يشبه الذم أو التعريض.

(٢٧) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٧٤/٤.

وهو ما يمكن أن نطلق عليه التعريف بالمثال، وهذا ما أشار إليه الشيخ محمد رضا المظفر في منطقه بقوله: ((كثيراً ما نجد العلماء - لاسيما علماء الأدب - يستعينون على تعريف الشيء بذكر أحد أفراده أو مصاديقه مثلاً له وهذا ما نسميه "التعريف بالمثال")^(٢٨)، ومما هو قمين بالإشارة أن نذكر ما يأتي:

أولاً- على الرغم من خلو المصادر العربية القديمة من مصطلح المفارقة لكنها لم تخل من مفاهيم حملت مضامين المفارقة ودلالاتها. كالتعريض، والتهكم، والمدح بما يشبه الذم، والالتفات، والعدول، وغير ذلك كثير.

ثانياً- استطاع علماء العربية وقبل دخول الترجمة من إيجاد أساليب وفنون كثيرة تنطوي كلها تحت مضمون المفارقة وحينما عرف مصطلح المفارقة بهذه التعريفات المتعددة استطاع علماء العربية أن يغطوا مساحة واسعة من تلك التعريفات بتلك الأساليب الكثيرة المتنوعة.

ثالثاً- إن كان قصب السبق لعلماء الغرب في إيجاد مصطلح المفارقة وتأخر علماء العرب عن ذلك فهو ليس فخراً؛ لأن عنصر الزمن كان عاملاً رئيساً في تحرك علماء الغرب وتأخر علماء العرب عن إيجاد المصطلح هذا أولاً وثانياً أنه لا مشاحة في الاصطلاح بحسب ما قيل فعلماء الغرب يطلقون على هذا الأسلوب مفارقة وعلماء العربية يطلقون على هذا الأسلوب تهكماً أو سخرية أو غير ذلك فالأسلوب واحد وإن اختلف المصطلح ولم يذكر أصحاب التاريخ أن علماء العربية قد أخذوا تلك الأساليب من علماء الغرب بل هي من بنات أفكارهم.

لهذا المعنى أشار الدكتور ناصر شبانه بقوله: ((سواء أكان هذا المصطلح موجوداً أم غير موجود فإن الأمر سيان، إذ ليس الأمر منوطاً بوجوده أو عدمه، إنما المعول على ما

(٢٨) المنطق: ٩٤/١.

إذا كان المفهوم أو النوع البلاغي الذي تشير إليه المفارقة بمفهومها الحديث موجوداً في التراث أم لا))^(٢٩).

مفهوم المفارقة عند العرب المحدثين:

بعد تضافر جهود العلماء السابقين في تأصيل مفهوم المفارقة جاء علماء العرب المحدثون ليدلوا بحصتهم في هذا المصطلح محاولين في ذلك وضع تعريف جامع مانع يقوم على أساس الجنس والفصل القريبين لكن محاولتهم لم تجد نفعاً مع دراستها مجتمعة إذ كل منهم قد جاء بتعريف يخالف الآخر في قسم ويوافقه في قسم آخر ولم يتفق اثنان على تعريف واحد للمفارقة مما زاد الضبابية في التعريف، ويمكن رد سبب الاختلاف في التعريف إلى الاختلاف في فهم هذا المصطلح الأمر الذي أدى إلى أن يعرف كل واحد منهم المفارقة بحسب فهمه، فنتج عن التعدد في الفهم واختلافه تعدد واختلاف في التعريف.

ثمة تعريفات لمصطلح المفارقة للمحدثين العرب نحاول هنا ذكر بعضها لا على نحو الحصر.

عرفت الدكتورة نبيلة إبراهيم المفارقة بأنها: ((لعبة لغوية ماهرة وذكية بين طرفين صانع المفارقة وقارئها على نحو يقدم فيه صانع المفارقة النص بطريقة تستثير القارئ وتدعوه إلى رفضه بمعناه الحرفي وذلك لصالح المعنى الخفي الذي غالباً ما يكون المعنى الضد، وهو في أثناء ذلك يجعل اللغة يرتطم بعضها ببعض، بحيث لا يهدأ للقارئ بال، إلا بعد أن يصل إلى المعنى الذي يرتضيه ليستقر عنده))^(٣٠).

^(٢٩) المفارقة في الشعر العربي الحديث بين سلطة الابداع ومرجعية التنظير، صليحة سباق: ٢٩.

^(٣٠) فن القصص بين النظرية والتطبيق: ١٩٨.

أما الدكتور محمد العبد فقد عرفها قائلاً: ((المفارقة صيغة من التعبير، تفترض من المخاطب ازدواجية الاستماع بمعنى أن المخاطب يدرك في التعبير المنطوق معنىً عرفياً يكمن فيه من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنه يدرك أن هذا المنطوق في هذا السياق بخاصة لا يصلح معه أن يؤخذ على قيمته السطحية ويعني ذلك أن هذا المنطوق يرمي إلى معنى آخر يحدده الموقف التبليغي وهو معنى مناقض عادة لهذا المعنى العرفي الحرفي))^(٣١) ثم يعقب بكلام يوضح فيه ما تقدم على نحو الاختصار فيقول: ((بناءً على ذلك، تبدو المفارقة نوعاً من التضاد بين المعنى المباشر للمنطوق والمعنى غير المباشر))^(٣٢).

وعرفها الدكتور عبد العزيز الأهواني قائلاً: ((إن ما نسميه بالمفارقة إنما هو تسجيل التناقض بين ظاهرتين لإثارة تعجب القارئ دون تفسير وتعليل))^(٣٣).

وقد اقترح الدكتور قيس حمزة الخفاجي تعريفاً للمفارقة فقال: ((المفارقة بنية تعبيرية وتصويرية، متنوعة التجليات، و متميزة العدول على المستويات الإيقاعية والدلالية والتركيبية، تستعمل بوصفها أسلوباً تقنياً ووسيلة أسلوبية لمنح المتلقي التلذذ الأدبي ولتعميق حسه الشعري، بوساطة الكشف عن علاقة التضاد غير المعهودة بين المرجعية المشتركة الحاضرة أو الغائبة والرؤية الخاصة المبدعة))^(٣٤).

وأخيراً نختم ذكر التعريفات بتعريف للدكتور نعمان عبد السميع متولي إذ يقول : ((المفارقة أسلوب بلاغي يقوم على التضاد يبرز فيه المعنى الخفي في تضاد ملموس مع المعنى الظاهري معتمداً على المفارقة اللفظية أو مفارقة الموقف أو السياق، وهو أمر

(٣١) المفارقة القرآنية، ١٥.

(٣٢) المفارقة القرآنية: ١٥.

(٣٣) ابن سناء الملك ومشكلة العقم والابتكار في الشع: ١٠٥.

(٣٤) المفارقة في شعر الرواد: ٦٣.

يحتاج إلى مجهود لغوي وكد ذهني وتأمل عميق للوصول إلى التعارض، وكشف دلالاته بين المعنى الظاهر والمعنى الخفي الذي يتضمنه النص وفضاءاته البعيدة^(٣٥).

وإذا ما دققنا النظر في تلكم التعريفات نجد أن معظم تلكم التعريفات على الرغم من اختلافها في الطول والقصر واختلافها في صوغ المفردات تشترك في الغالب في عناصر تكرر ذكرها في لسان التعريفات المذكورة سابقاً، ونستطيع توضيح ذلك في الآتي:

أولاً - وجود مرسل للنص ، متكلاً كان أم كاتباً.

ثانياً- وجود عنصر آخر أطلقوا عليه المتلقي أو المخاطب أو المستقبل واشتروطوا فيه أن يكون حاملاً لثقافة يستطيع بها أن يدرك بها المعنى الخفي أو العميق وإلاّ فحينها لا تحصل أية مفارقة.

ثالثاً- اشتراطوا أن يحمل النص الذي يرسله المرسل الى المتلقي معنيين أطلقوا على الأول اسم المعنى الظاهري أو السطحي أو غير المراد أو المعنى المعروف بالفهم التبادري السريع. وأطلقوا على المعنى الآخر العميق أو الباطن أو المراد أو المعنى الذي يحتاج إلى أعمال نظر وفكر وتدبر كي يصل إليه المتلقي أو في الأقل يملك المتلقي ثقافة معينة كي يصل إليه.

رابعاً- اشتراطوا أن تكون العلاقة بين المعنيين _الظاهر والعميق_ علاقة اختلاف وتناقض وتضاد كي تحصل مفارقة بين دلالة النص السطحي ودلالة النص العميق.

وهذه الشروط الأربعة اعتمدها العلماء المحدثون في تعريفاتهم للمفارقة وأن من دونها لا تحصل أية مفارقة؛ لأن المشروط عدم عند عدم شرطه فإذا انعدم الشرط انعدم

(٣٥) المفارقة اللغوية في الدراسات الغربية والتراث العربي القديم: ١٤.

المشروط. أو قل بعبارة أخرى هي كالأجزاء للمركب فكما أن المركب لا يتم إلا بأجزائه فكذلك هي الحال مع المفارقة.

ولكن ثمة إشكال قد يرد وهو فيما يخص اشتراط النص بأن يكون حاملاً لمعنيين بينهما علاقة تضاد وتنافر. ويمكن تلخيصه بالآتي:

أولاً- يستحيل أن يكون شيء واحد فيه ضدان؛ لأن الضدين أمران وجوديان متعاقبان على موضوع واحد، لا يتصور اجتماعهما فيه^(٣٦) فكيف يكون معنيان متضادان في لفظ واحد؟!

ثانياً- بعض أساليب المفارقة يوجد في ألفاظها معنيان ولكن ليس بينهما تضاد كما هي الحال في التورية ففي التورية يوجد لفظ يحمل معنيين، معنى قريب يفهمه المتلقي ومعنى بعيد يريده المتكلم ولا يشترط أن يكون بين المعنيين تضاد وهناك من جعل الكناية صيغة من صيغ المفارقة على الرغم من خلوها من التضاد فقولك: ((كثير رماد القدر)) نعني به كثير الكرم فأين التضاد هنا؟ نعم يوجد معنيان صحيح ولكن لا يوجد بينهما تضاد. وبشرط ((علاقة التضاد في علاقة المستوى الأول بالثاني تخرج فنون القول الأخرى كالمجاز، والاستعارة، والكناية، والتعريض... والخ من حلبة سباق المفارقة ويحق لها أن تهيم لتبحث عن بناءاتها الخاصة بها، ذلك بأن فنون القول المجازية وإن كانت تعتمد في بنائها على توليد الدلالة المجازية من خلال الاحتكاك بين مستويين فإنها لا تعتمد في جوهرها على أن يكون المستويات في حالة تضاد))^(٣٧).

^(٣٦) ينظر: المنطق: ٤٢/١ - ٤٣.

^(٣٧) المفارقة في مقامات الحريري، ماجستير، سهام حشيشي، أشرف أ.د. عبدالله العشي، الآداب، جامعة باتنة، الجزائر، ٢٠١٢: ٤١ - ٤٢.

ثالثاً- ثم إنّ هناك ألفاظاً لا تحتل إلا معنى واحداً كما هي الحال في المجاز الذي تكون معه قرينة هذه القرينة تصرفه عن إرادة ما وضع له^(٣٨) أو إرادة معنى آخر غير المجاز فيكون المجاز بهذه الحالة لا يحتل معنيين وإذا لم يحتل معنيين فكيف تحصل المفارقة؟ وقد نجد لفظين كل منهما يحمل المعنى نفسه الذي يحمله الآخر كما في أسلوب رد الأعجاز على الصدور كقوله تعالى: ﴿وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ مَرْحَمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨] وليس بينهما أدنى تضاد وبعد بيان هذا لا تحصل مفارقة، وقد عد الدكتور نعمان عبد السميع متولي المجاز ورد الأعجاز على الصدور من أبواب المفارقة^(٣٩). وغيره ممن عدّ ذلك من المفارقة ايضاً^(٤٠).

ولدفع الإشكال الأول من النقطة الأولى يمكن القول إنّ التضاد يحصل إذا نظر المتلقي إلى المعنيين في آن واحد وأما إذا لاحظ اللفظ بالمعنى السطحي تارة ولاحظ اللفظ بالمعنى العميق تارة أخرى فلا يحصل التضاد الممنوع اجتماعه على محل واحد.

أما الإشكالان الثاني والثالث في النقطتين الثانية والثالثة فعلاجهما يكون بإيجاد تعريف جامع مانع يدفع الشبهة في النقطتين الثانية والثالثة.

وبحسب هذا يمكن القول ولا ندعي الفصل بأن التعريف الذي نقترحه للمفارقة هو أن المفارقة هي أسلوب من أساليب المراوغة اللغوية يأتي به المتكلم لغرض تنبيه أو شد أو لفت المتلقي إلى نكتة عقلانية أو أدبية أو لغوية سواء أكان اللفظ واحداً أم اثنين وسواء أكان اللفظ يحمل معنى أم معنيين متضادين كانا أم غير متضادين.

^(٣٨) ينظر: البلاغة العربية، عبد الرحمن الميداني الدمشقي: ١٢٨/٢.

^(٣٩) ينظر: المفارقة اللغوية في الدراسات الغربية والتراث العربي القديم: ٤٧ - ٥١.

^(٤٠) ينظر: المفارقة في شعر جرير والفرزدق، عبد الله حسين، ماجستير، التربية، جامعة ذي قار،

ومما قد يصلح أن يكون مؤيداً لهذا التعريف هو بعض تعريفات علماء الغرب وعلماء العرب المحدثين. فالمفارقة عند (ديموستينيس) تعني ((إنساناً مراوفاً لا يلتزم بحال يخفي عداوته يدعي الصداقة يسيء التعبير عن أفعاله ولا يدلي بجواب واضح أبداً))^(٤١).

أما الدكتور ناصر شبانه فيعرفها على أنها ((انحراف لغوي يؤدي بالبنية إلى أن تكون مراوغة، وغير مستقرة، ومتعددة الدلالات))^(٤٢).

أما سيزا قاسم فقد عرفتها بأنها ((إستراتيجية قول نقدي ساخر وهي في الواقع تعبير غير مباشر عن موقف عدواني يقوم على التورية وهي طريق لخداع الرقابة ؛ لأنها في كثير من الأحيان تراوغيها، بأن تستخدم على السطح القول السائد فيه، ولكنها تحمل في طياتها قولاً مغايراً له))^(٤٣).

وهي أيضاً ((بنية لغوية مراوغة، ومناورة عقلية ذات بناء فني وأسلوب عالي المستوى))^(٤٤).

وملخص القول في تحديد حد المفارقة أنه باب مفتوح للاجتهاد فيه إذ لا يمكن ضبطه بالدقة اللغوية ولا يمكن حصره بجنس أو فصل ليتم عندنا تعريف جامع مانع وهذا ما أشارت إليه الباحثة المصرية نجاه علي بقولها: ((يعترف ميوك - وهو من أهم دارسي المفارقة - بصعوبة تعريف المفارقة، ويرى أن الكتابة عن هذا الموضوع أقرب ما تكون إلى المخاطرة وهي أشبه عنده بمحاولة "لملمة الضباب" وهو يقر أن من العسير عليه - كناقذ أدبي - أن يجد تعريفاً دقيقاً ومختصراً يمكن أن يشمل كل أنواع المفارقة))^(٤٥).

(٤١) مفهوم المفارقة في النقد الغربي: ٢.

(٤٢) المفارقة في الشعر العربي الحديث: ٤٦.

(٤٣) المفارقة في القصص العربي المعاصر، مجلة فصول، مجلد ٢، عدد (٢)، ١٩٨٣.

(٤٤) المفارقة في القرآن الكريم، أسعد مكي: رسالة ماجستير جامعة بابل، كلية التربية للعلوم الإنسانية

٢٠١٠م: ١٨

(٤٥) مفهوم المفارقة في النقد الغربي: ٦.

ولابد من الإشارة إلى نقطتين لا تخلوان من فائدة: النقطة الأولى: إذا كانت المفارقة أسلوباً من أساليب البيان وصنفاً من أصناف الدلالات على المعاني فلماذا نقصر المفارقة على اللفظ فقط والجاحظ جعل خمسة أصناف تدل على المعاني وهي اللفظ والإشارة والعقد والخط والحال أو النصبة^(٤٦)؟ لذا من الممكن أن نقول: إنّ المفارقة على تلك الأصناف ، فتكون عندنا مفارقة لفظية ومفارقة إشارية ومفارقة العقد ومفارقة خطية ومفارقة حالية. ولم أجد من أشار إلى هذا وفق ما اطلعت عليه من المصادر.

النقطة الأخرى: لقد سبقت دراستي هذه للمفارقة دراسات كثيرة ولكن معظمها كان في الأدب ومنها: المفارقة في شعر الرواد للدكتور (قيس حمزة الخفاجي) ، والمفارقة في الشعر الجاهلي دراسة تحليلية لـ (ملاذ ناطق) ، والمفارقة الشعرية المتنبي أنموذجاً لـ (سناء هادي) ، والمفارقة في شعر أحمد مطر لـ (سعيد مراد جواد) ، والمفارقة في روايات أحلام مستغانمي لـ (زيد وفاق) ، والمفارقة في الرواية العراقية المعاصرة لـ (راما عبد الجليل) ، والمفارقة في القرآن الكريم لـ (أسعد مكي) ، والمفارقة في شعر جرير والفرزدق دراسة أدبية لـ (عبد الله حسين) ، والمفارقة في شعر الستينات لـ (شاكر عجيل) هذا في العراق أما في خارج العراق فهناك دراسات في المفارقة كثيرة منها مصطلح المفارقة والتراث البلاغي العربي القديم للدكتور (محمد سالم قريميدة) ، ومنها المفارقة في اللسان العربي للدكتور (سعيد أحمد جمعة) ، ومنها المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة للدكتور (محمد العبد) ، ومنها المفارقة في الشعر العربي الحديث بين سلطة الإبداع ومرجعية التنظير لـ (صليحة سباق) ، ومنها المفارقة اللغوية في معهود الخطاب العربي للدكتور (عاصم شحادة) ، ومنها المفارقة في مقامات الحريري لـ (سهام حشيشي) ، ومنها المفارقة اللغوية في الدراسات الغربية والتراث العربي القديم للدكتور (نعمان عبد السميع) ، ومنها جمالية الانزياح البياني في المفارقة القرآنية لـ (حميد عباس) ، ومنها الأثر الدلالي للمفارقة في قصة موسى (عليه السلام) لـ (صدام حسين مجاهد) ، ومنها المفارقة في

^(٤٦) ينظر: البيان والتبيين: ٨٢/١.

رواية ليلة عسل (لمؤنس الرزاز) وغير ذلك كثير فقد أكون ذكرت شيئاً وغابت عني أشياء.

أنواع المفارقة:

سبق منا القول في الحديث عن تعريف المفارقة اصطلاحاً وبيننا هناك كيف حصل الاختلاف في التعريف بسبب الاختلاف في الفهم لهذا المصطلح وقد أدى في نهاية المطاف إلى عدم تحديد تعريف يتفقوا عليه كذلك الأمر نفسه ينطبق على أنواع المفارقة فمعظم من كتبوا في المفارقة اختلفوا في أنواعها تسمية وكماً لاختلاف رأي الباحث في ما يذهب إليه، وإن أي قسمة لأي شيء ينبغي أن تقوم على أساس معين على وفقه يتم تقسيم الشيء والأسس في المفارقة مختلفة لذا جاء التقسيم والأنواع متعددة ومختلفة فهناك من قسم المفارقة على أساس درجة شدتها، وآخر قسمها معتمداً على موقعها من النص وآخرون قسموها على أساس موضوعها وغيرهم على أساس تأثيرها فلا يمكن ضبط أنواعها؛ لأن تلك الأنواع التي يمكن تمييزها بشكل نظري ((سوف نجدها عند الممارسة العملية متداخلة الواحدة في الأخرى))^(٤٧).

تذكر نجاة علي أن (ميويك) قسم المفارقة على قسمين رئيسين هما المفارقة اللفظية ومفارقة الموقف وذكر نمطين للمفارقة اللفظية أطلق على الأول أسلوب (الإبراز) وأطلق على الآخر أسلوب (النقش الغائر) ثم قسم مفارقة الموقف على خمسة أقسام وهي: مفارقة التنافر، ومفارقة الأحداث، والمفارقة الدرامية، ومفارقة خداع النفس، ومفارقة الورطة^(٤٨).

^(٤٧) مفهوم المفارقة في النقد الغربي: ٦.

^(٤٨) ينظر: المصدر نفسه: ١١ - ١٣.

على حين يرى آخرون أن المفارقة لها نوعان هما: المفارقة المصنوعة، والمفارقة الملحوظة^(٤٩)، ولو استعرضنا الأقوال في أنواع المفارقة لطلال بنا المقام إلا أننا يمكن أن نقول ولو تسامحاً إن أبرز أنواع المفارقة انتشاراً من حيث التوظيف هما المفارقة اللفظية ومفارقة الموقف^(٥٠)، ولكن النص الولود له قابلية الإنجاب فيخرج لنا أنواعاً من المفارقات يحددها النص وطبيعة البحث وهذا ما أشار إليه الدكتور محمد العبد بقوله: ((وتحدد دراسات المفارقة الحديثة أشكالاً رئيسة ثلاثة، هي: مفارقة النغمة، والمفارقة اللفظية، والمفارقة البنائية، وهي الأشكال التي ينصرف إليها الحديث عن خطاب المفارقة غالباً، ويدلنا استقراء النص القرآني على توفير حالات أخرى زيادة على ما ذكرناه، وما التمسناه من مسميات لتلك الحالات الجديدة إنما ترجع إلى مظاهرها الخطابية ذاتها التي تبتدئ بها داخل بنية النص. وقد عرفت هذه الأشكال والحالات الأخرى هنا باسم: مفارقة الحكاية أو الإيهام والإلماع ومفارقة المفهوم أو التصور ومفارقة السلوك الحركي. ويعني ذلك أن النص القرآني قد عرف لخطاب المفارقة سبعة أنماط مختلفة: بنية ووظيفة))^(٥١). وخلاصة القول إنّه لا يمكن حصر أنواع المفارقة بنوع أو عدد معين؛ وذلك لأن النص متعدد ومختلف ومتنوع، وكل مفارقة إنما تحاكي النص الذي تتمخض منه.

عناصر المفارقة:

تقدم فيما سبق الحديث عن تعريف المفارقة وأنواعها وكيف ان الضبابية قد خيمت على تعريف المفارقة وأنواعها بسبب الفهم المتنوع والمختلف لمفهوم المفارقة، والأمر نفسه في عناصر المفارقة إذ اختلفت الآراء والأقوال للباحثين والمؤلفين فيها، فبعضهم نجده قد ذكر أن للمفارقة عنصرين وآخر ذكر ثلاثة عناصر لها، وهكذا دواليك.

^(٤٩) ينظر: المفارقة في مقامات الحريري: ٥٧.

^(٥٠) ينظر: المفارقة في الشعر العربي الحديث بين سلطة الإبداع ومرجعية التنظير: ٨.

^(٥١) المفارقة القرآنية: ٤١.

وقد أشارت الباحثة نجاة علي إلى أن (ميويك) ذهب إلى أن للمفارقة ثلاثة عناصر تميزها من غيرها من الأساليب، وهي: تضاد المخبر والمظهر، وعنصر الكوميديا، وعنصر التجرد^(٥٢).

أما الدكتور عاصم شحادة فقد أشار في بحثه عن مفهوم المفارقة إلى أن للمفارقة عنصرين هما: الخفاء، وحقيقة كون المعنى المتخفي في اللفظ هو الذي يقصد أن يظهر^(٥٣).

وهناك من جعل للمفارقة جملة من العناصر أبرزها : التظاهر، ووجود صانع للمفارقة، والثورة على المعنى^(٥٤).

وعند انعام النظر في هذه العناصر نجد أن الصفة الغالبة في النظرة العامة لتلك العناصر قلة أو كثرة أنها تنماز بالتشابه وبالتداخل ولاسيما في عنصر الإخفاء والثورة على المعنى الذي يقصد منه إظهار معنى غير مطلوب وإخفاء معنى هو المطلوب والمراد، وكذلك في عنصر التظاهر للمتكلم.

^(٥٢) ينظر: مفهوم المفارقة في النقد الغربي: ٨ - ٩.

^(٥٣) ينظر: المفارقة اللغوية في معهود الخطاب العربي ، دراسة في بنية الدلالة عاصم شحادة: ٣.

^(٥٤) ينظر: المفارقة في مقامات الحريري: ١٤ - ١٥.



الفصل الأول

أنواع المفارقة في النص

- المبحث الأول: دلالة المفارقة اللفظية.
- المبحث الثاني: دلالة المفارقة في السلوك الحركي.

الفصل الأول

أنواع المفارقة في النص القرآني ودلالاتها

إنّ القول بوجود المفارقة في الآيات القرآنية الكريمة قد يكون محل نظرٍ وتأمّل وقد يفضي هذا التأمل إلى ضعف الاعتقاد بصحة صدورها في القرآن الكريم على الرغم من قطعية صدوره عن المولى جلّ وعلا؛ ذلك بأن المفارقة قائمة على أساس التناقض والتضاد وهذا التناقض مرفوض في كلام البشر بطبيعة الحال فيكون مرفوضاً في القرآن الكريم من باب أولى.

وعند النظر في آيات القرآن الكريم نجد نوعين من التناقض في آيات القرآن الكريم بحسب ادعاء المدعين، وهما:

١- النوع الأول من التناقض في القرآن الكريم هو ما يكون في الآية الواحدة لا بين آية وأخرى. وهذا النوع من التناقض لا يقصد منه التناقض المنطقي فهو مرفوض عقلاً بل نقصد به التناقض اللغوي أو تضاده. والتضاد في اللغة مطلق المعاند المنافي فيشمل الضدين والنقيضين في اصطلاح المناطقة فالمفارقة التناقضية بالمعنى المنطقي قضية باطلة وعديمة المعنى في دراستنا هذه على حين أنّ المفارقة التناقضية بالمعنى اللغوي تحمل دلالات وإشارات دقيقة وعميقة^(٥٥)، وهذا ما ستمم الإشارة الى أمثلته في هذا المبحث.

٢- أما النوع الآخر من التناقض في القرآن الكريم فهو ما بين آية وأخرى، أي: ليس في آية واحدة. وهذا في القرآن الكريم موجود وهو محل نقاش وشرح من لدن

^(٥٥) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي: ٤٦٦/١.

المفسرين، وهذا الموضوع هو من الشبهات التي الصقت بالقران الكريم فهي محاولة
لإجهاض عظمة القران الكريم، ومن الأمثلة على ذلك:

قال تعالى ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣] وفي آية أخرى يقول تعالى: ﴿وَكُنْ

تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴿١٢٩﴾ [النساء: ١٢٩] ففي الآية الأولى ملمح إلى إمكانية تحقق العدالة، وفي الآية الثانية نفى صريح لحصول العدالة البتة.

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤]، لكنه في آية أخرى يقول سبحانه: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ﴾ [الرحمن: ٣٩] ففي الآية الأولى أكد حتمية السؤال بل الوقوف من أجل السؤال. أما في الآية الثانية نفى أن يكون هناك أي سؤال لا للأنس ولا للجن.

وحديثنا عن المفارقة في القرآن الكريم هو من النوع الاول من التناقض وهو المفارقة التناقضية بالمعنى الأدبي والفني أما النوع الثاني من التناقض فهو مرفوض قطعاً في لغة القرآن الكريم؛ إذ إن الآيات القرآنية ترفض هذا التناقض والاختلاف قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فظاهر لفظ الآيات ان فيها تناقضاً، ولكن عند انعام النظر والرجوع الى المفسرين نجد ان كل اية تتحدث عن موضوع خاص بها يختلف عن موضوع الآية الاخرى من حيث الموضوع والحكم والاحداث والزمان والمكان، فحيثيات كل اية تختلف عن حيثيات الآية الاخرى، وتتسم المفارقة القرآنية بأساليبها المختلفة المتنوعة في عطائها الدلالي والفكري داعية المتلقي إلى أعمال الفكر والعقل؛ لأنّ المفارقة القرآنية تعرض بأنماطها المختلفة أسلوباً من أساليب إنتاج الدلالة اللغوية في النص القرآني، أنها من كبريات الظواهر الدلالية (وظيفة وقرائناً) التي يعتمد عليها في تشخيص ملامح الإعجاز اللغوي ومحدداتها في الخطاب القرآني.

ولكي يظهر النتاج الدلالي للنص القرآني لابدّ ابتداءً من وجود أسلوب خطابي يتسم بهذه القدرة الابداعية يجلي مظاهر سمات الإعجاز الدلالي في النص القرآني وحسن بيانه وهذا الأسلوب الأدبي أو الفني فيما نحسب هو المفارقة التي هي من النص القرآني وإلى النص القرآني إذ إن واقع الحال أن النص القرآني هو الذي يجلب المفارقة معه وفي الوقت نفسه تتحرك هذه المفارقة في داخل النص تحركاً دقيقاً ولطيفاً تنتج من حركتها داخل

النص إبداعات فنية دلالية عالية الدقة مما يضيف رونقاً أخّاذاً على النص القرآني تاركة وراءها متلقياً لم يحر جواباً قد أخذته دهشة الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم.

وقد حمل النص القرآني كثيراً من صور المفارقة وأساليبها، فجاءت آيات ((تتحدث عن نماذج من البشر تقول الشيء وتفعل ضده، وتظهر خلاف ما تبطن ونماذج أخرى تتحلى بالحلم الشديد وهي تمتلك من القوة ما تستطيع به ردّ الصاع صاعين والكيل كيلين، وتظهر الجهل والتغابي، حتى يظن بها الظنون وهي أعقل الناس وأفهم الناس... كل هذه السمات تلحظها في صور المفارقة في القرآن الكريم))^(٥٦).

وسنتناول نوعين من المفارقة في هذا الفصل وهما المفارقة اللفظية والمفارقة في السلوك الحركي إذ مثل النوع الأول المفارقة في اللفظ ومثل النوع الآخر المفارقة في الحركة.

(٥٦) المفارقة في اللسان العربي، د. سعيد أحمد جمعة: ٧



المبحث الأول

دلالة المفارقة اللفظية

المبحث الأول .

دلالة المفارقة اللفظية :

قبل الدخول في النصوص القرآنية وتحليلها دلاليًا في ضوء معطيات المفارقة اللفظية ينبغي معرفة المراد بالمفارقة اللفظية.

إذ تُعد المفارقة اللفظية أو ما تسمى بالضدية اللغوية أهم أشكال المفارقة وأوضحها في البيان العربي، وهي من أكثر أشكالها انتشاراً من حيث التداول والتوظيف في اللغة المعاصرة. ما جعل الباحثين يعتنون بتعريفها نظرياً وتطبيقاً.

عرف (ميويك) المفارقة اللفظية بأنها ((انقلاب في الدلالة))^(٥٧) وعرفها الدكتور محمد العبد بأنها: ((شكل من أشكال القول ليساق فيه معنى ما، في حين يقصد منه معنى آخر يخالف غالباً المعنى السطحي الظاهر))^(٥٨).

وعرفها الدكتور عاصم شحادة تعريفاً مقارباً من تعريف الدكتور العبد^(٥٩).

وبهذه التعريفات للمفارقة اللفظية التي أخذت على سبيل التمثيل لا الحصر نلاحظ جملة من الأمور هي:

أولاً: إنّ المفارقة اللفظية هي بيان لفظي قولي يصدر من المتكلم وعليه فإنه بقيد اللفظ والقول أخرجوا بعض المفارقة الدرامية ومفارقة السلوك الحركي أو مفارقة الموقف وكل مفارقة لا تثبتني على اللفظ أو القول.

ثانياً: إن إيراد (اللفظ) قيداً في التعريف لا يكفي وحده لأن يكون مانعاً من عدم دخول غيره من أنواع المفارقات في هذا التعريف، فقد يشترك مع المفارقة

^(٥٧) المفارقة وصفاتها: ٣٢.

^(٥٨) المفارقة القرآنية: ٥٤.

^(٥٩) ينظر: المفارقة اللغوية في معهود الخطاب العربي: ٧.

اللفظية مفارقات أُخرَ بناءً على هذا التعريف؛ لأنها قائمة على أساس اللفظ فتدخل مفارقة النغمة ومفارقة المفهوم وغير ذلك لوجود عنصر اللفظ أو القول فيها.

ثالثاً: نلاحظ من التعريف للمفارقة اللفظية أنه ليس المقصود من اللفظ مطلق اللفظ وإنما حددوا اللفظ الذي يحمل معنيين أحدهما ظاهر سطحي والآخر باطن عميق حتى يحصل من ذلك عنصر التضاد وتحصل بعد ذلك المفارقة.

فالمفارقة اللفظية تبرز بوضوح حينما يقوم الدال الظاهري بعكس القضية، وحينها يتحسس المتلقي مغايرة المبنى للمعنى الظاهري فيمر المتلقي بثنائية جادة بين اللفظ والمعنى الآخر، فهي تشتمل على دال واحد ومدلولين اثنين وعلى إشارة توجه انتباه المتلقي نحو تفسير سليم للقول، وهذه السمة هي من صميم بنية المفارقة ومثل هذا النمط من المفارقات يكون له شأن عظيم في تقوية النص وإعطائه مزيداً من الترابط والانسجام والتماسك خصوصاً حينما تدفع المتلقي للبحث عن المعنى الحقيقي المتخفي القابع وراء ذلك النص.

وتكمن أهمية المفارقة اللفظية وفائدتها في أنها تجعل المرسل والمتلقي في مساحة واسعة من التحرك في فضاء المعاني المتعددة ولاسيما إذا كان النص قرآناً لما في هذا النص من احتمالية الوجوه من المعاني المتعددة.

والنص القرآني هو نص تشكله الألفاظ المختارة فتجعل منه بناءً منسجماً متماسكاً رصيناً لا يمكن التلاعب به من تقديم وتأخير وغير ذلك. وهذا البناء اللفظي يخبئ تحت مظلته مفاهيم ومعاني لا يمكن الكشف عنها إلا بعد القيام بعملية تحليل للتركييب اللغوية لهذا النص.

لكننا نلاحظ أن بعض النصوص القرآنية قد حملت معاني عند إنعام النظر في تلك المعاني نجد أنها جاءت على غير المعنى المتعارف عليه وبعبارة أخرى نجد أن هذه

الألفاظ المكونة للنص قد انحرفت أو انزاحت عن معناها المتعارف عليه ولا يمكن توجيهها إلى معنى آخر إلاّ بقرائن معينة. وفي عمليات التحليل الدلالي للتراكيب سيتضح ذلك، ولاسيما عند الدخول في كشف بعض مصاديق النصوص القرآنية وسنتناول هذه النصوص على سبيل التمثيل لا الحصر كما سيرد لاحقاً؛ لأن الحصر يطول به المقام ويضيق عن إدراكه الزمان.

ومن جنس المفارقة اللفظية في النص القرآني:

قوله تعالى:

﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلَوْنِ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍ لَّكَيْلًا تَحْزِنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [آل عمران: ١٥٣].

نزلت هذه الآية المباركة تحكي أحداث معركة أحد^(٦٠)، وهي تكشف بوضوح عن صورة المسلمين وهم يفرون من المعركة أمام مشركي قريش، وقوله تعالى: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ﴾ يعني تذهبون في وادي أحد فراراً من العدو، وقوله: ﴿وَلَا تَلَوْنِ عَلَى أَحَدٍ﴾ أي: لا تقيمون على من خلفتم في الحرب ولا يقف أحد منكم على أحد، وقوله: ﴿وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ﴾ أي النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) يناديكم من ورائكم أن: ارجعوا عباد الله إليّ أنا رسول الله وقوله: ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍ﴾ أي: جعل ما ترجونه من الثواب أن غمكم بالهزيمة وظفر المشركين بكم وقوله: ﴿لَّكَيْلًا تَحْزِنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ﴾ أي: أثابكم هذا الغم لئلا تحزنوا عما فاتكم من الغنيمة وما تركتم من أمر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)^(٦١).

والآية بمجملها تحمل ثلاثة أمور وهي: العتاب والعقاب والثواب فهو (تعالى اسمه) قد عاتبهم، وعاقبهم لفرارهم، وتركهم رسول الله، وأثابهم في نهاية الأمر.

^(٦٠) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري: ١٤٩/٦.

^(٦١) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ٣٣٥/٢.

وافتح الآية المباركة بـ (إذ) الظرفية وهي التي إذا دخلت على المضارع أوقفت زمنه وحبسته على الماضي وإن دلّ على الحركة، وهي معمولة لمحذوف دلّ عليه المعنى وهو اذكروا حالتكم أو حالكم^(٦٢) وأنتم تصعدون ولا تلوون ولا حاجة هنا لإثبات ماضي أحداث الآية الكريمة فدخل (إذ) على المضارع يدل على ذلك فهو من باب حكاية الحال الماضية ويقصد بها أن التعبير عن حدث ماض بالحاضر إنما هو استحضار لصورة الحدث في الذهن كأنك تشاهد الحدث وقت الأخبار^(٦٣) يزداد على ذلك وجود الفعل الماضي (أثابكم) فالآية تحكي صورة ماضية عن أحوال المسلمين في معركة أحد وما جرى عليهم.

وثمة مفارقة في الآية الكريمة تكمن في قوله تعالى ﴿فَأَثَابَكُمْ﴾ فهذه المفردة حصل لها انزياح وانحراف عن معناها الأصلي، قال الراغب (ت ٥٠٢ هـ): ((والثواب ما يرجع إلى الإنسان من جزاء أعماله، فيسمى الجزاء ثواباً تصوراً أنه هو هو))^(٦٤).

وهنا جعل الثواب مطلق الجزاء في الخير وفي الشر لذا قال: ((والثواب يقال في الخير والشر))^(٦٥) إلا أنه استدرك بعد ذلك بقوله: ((لكن الأكثر المتعارف في الخير وعلى هذا قوله عز وجل: ﴿ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٥] ﴿فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنِ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾ [آل عمران: ١٤٨])^(٦٦).

فأثابكم تعني الجزاء على عمل الخير والاحسان نحو قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَرْضَى اللَّهُ عَنْ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يَبَايَعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا * وَمَغَانِمَ

^(٦٢) ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي: ٧٣/٢.

^(٦٣) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام: ٩٠٥/١، ومعاني النحو، د. فاضل السامرائي: ٢٨٤/٣.

^(٦٤) المفردات في غريب القرآن، (ثوب): ١٨٠.

^(٦٥) المصدر نفسه: ١٨٠.

^(٦٦) المصدر نفسه: ١٨٠.

كَثِيرَةً يَأْخُذُوهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٨-١٩﴾ [الفتح: ١٨-١٩]، إِلَّا أَنْ السِّيَاقَ الْمُتَقَدِّمَ عَلَى لَفْظَةِ (فَأْتَابَكُمْ) وَكَذَلِكَ السِّيَاقَ الْمُتَأَخَّرَ عَنْهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلَوْنُ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأْتَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍ لِكَيْ لَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾.

لا ينسجم مع ما يحمله المعنى الظاهر للفظ (فَأْتَابَكُمْ) ذلك بأن السياق هنا سياق عتاب ولوم من الله تعالى للمسلمين فكيف يثيبهم وهم قد فروا وانهزموا، وليتضح السياق أكثر بعد معرفة نوع الثواب وهو ما يكشف عنه المفعول به وهو الغم ولم يكتفِ بغم واحد بل زاد عليه غماً آخر فقال: (غماً بغم) أي: غم مع غم أو غم على غم أي إن هناك زيادة في العقوبة وتشديداً. وليس المراد من الباء هنا في قوله (بغم) معنى المقابلة أي غم مقابل غم وإنما أريد منها غم على غم أو غم مع غم وهذا جائز؛ لأن حروف الجر يقام بعضها مقام بعض^(٦٧)، ويبقى السؤال كيف استعمل القرآن الكريم لفظ (فَأْتَابَكُمْ) في هذا السياق؟ وهذا ما يطلق عليه علماء الدلالة بالمعنى المشكل وهو ((ما كان خفاؤه في نفس لفظه))؛ لأن فهم مثل نصوص كهذه وتأويلها ينطلق من مؤشرات لا يصلح الاعتماد عليها في كيفية نهائية حتى تمنح النص معنى ودلالة وإنما على المتلقي تتبع تلك المؤشرات كي يظفر بالمعنى^(٦٨).

لذا تأمل علماء التفسير في تفسير هذه الآية الكريمة بسبب المفارقة التي حملتها كلمة (فَأْتَابَكُمْ) فوجهوا النص بجملة من التوجيهات دونما قطع في الرأي في الوقت الذي لا تعدم فيه إشاراتهم إلى بعض الترجيحات على وفق ما تحدده القرينة أو يحدده السياق. فالرازي، ت(٦٠٦) هـ، أشار بإمكانية استعمال أتابكم للشر كما هي للخير فقال: ((لفظ الثواب لا يستعمل في الأغلب إلا في الخير، ويجوز استعماله في الشر... وأصل الثواب كل ما يعود إلى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيراً أم شراً، إلا أنه بحسب العرف اختص لفظ

(٦٧) ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي: ٤٦.

(٦٨) ينظر: النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، د. محمد عبد الله دراز: ٢٠.

الثواب بالخير، فإن حملنا لفظ الثواب ها هنا على أصل اللغة استقام الكلام^(٦٩)، وهنا يلزم السياق أن يستعمل لفظة (فأثابكم) بالأصل اللغوي لها كي يستقيم الكلام والسياق الذي وردت فيه هذه الكلمة، ((وإن حملناه على مقتضى العرف كان ذلك وارداً على سبيل التهكم كما يقال: تحيتك الضرب وعتابك السيف، أي جعل الغم مكان ما يرجون من الثواب قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤])^(٧٠).

أما ابن عاشور، ت(١٣٩٣) هـ، فقد حاول توجيه الضمير في قوله (فأثابكم) بين أن يعود على الله تعالى مرة وأن يعود على الرسول أخرى فقال: ((إن كان ضمير فأثابكم ضمير اسم الجلالة وهو الأظهر والموافق لقوله بعده: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ﴾ [آل عمران: ١٥٤] فهو عطف على (صرفكم) أي ترتب على الصرف أثابتكم وأصل الإثابة إعطاء الثواب وهو شيء يكون جزاء على عطاء أو فعل، والغم ليس بخير، فيكون أثابكم إما استعارة تهكمية - ثم قال - وإما مشاكلة تقديرية؛ لأنهم لما خرجوا للحرب خرجوا طالبين الثواب، أي: إنه تعالى جاء بلفظة (فأثابكم))^(٧١). تماشياً وانسجماً مع نيتهم التي خرجوا بها.

وهذا التوجيه ينسجم في حال كون الضمير يعود على لفظ الجلالة، وأما إن كان الضمير يعود على الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في لفظة (فأثابكم) فإن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يدعوكم وفيه بعد؛ لأن السياق لا يحتمل هذا التوجيه ويحتاج إلى تكلف.

وهناك توجيه آخر للفظ (فأثابكم) وهو ((كأنه يقول عاقبكم ولكنه سبحانه يأتي بها مغلفة بحنان الالوهية (فأثابكم) إذن فهي ثواب أي إن الحق سبحانه وتعالى بربوبيته

^(٦٩) مفاتيح الغيب: ٣٩٠/٩.

^(٧٠) المصدر نفسه: ٣٩٠/٣.

^(٧١) التحرير والتنوير: ١٣١/٤ - ١٣٢.

وبألوهيته يعلم أن هؤلاء مؤمنون فلم يقسُ عليهم^(٧٢) وقد حاول بعضهم توجيه لفظة (فأثابكم) بمعنى الخير والثواب وذلك عن طريق توجيه معمول (فأثابكم) وهو الغم ((فأثابكم غماً أنساكم الحزن على ما فاتكم وما أصابكم))^(٧٣) فيكون الغم بهذا المعنى خيراً لا شراً فينسجم مع قوله (فأثابكم). وهنا لا ينظر إلى الغم بما هو غم بل ينظر إلى نتيجته وهي أن أنساهم ما مرّ عليهم في المعركة وهذا يتلاءم مع قوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ﴾ هذا مع القول إنّ (لا) في (لكيلاً) أصلية.

ولولا هذا التوجيه لكان بالإمكان أن نقول: ثمة مفارقة أخرى في الآية وهي في قوله تعالى: ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمِّ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا﴾ فالمتلقي عند قراءته للنص قراءة سطحية يجد المفارقة واضحة وإلا كيف يكون مغموماً؟ وهو غير حزين ألا أن هذا التوجيه حل الإشكال وثمة توجيه آخر مفاده أن (لا) في (لكي) هي زائدة؛ لأنه إن لم تك زائدة لا يستقيم المعنى إذ لا يترتب على الاغتمام انتفاء الحزن؛ لأن المعنى هو أنه تعالى غمهم ليحزنهم عقوبة على ما فعلوه^(٧٤) وهذا مرفوض بطبيعة الحال؛ لأنه لا ينسجم مع رحمة الرحمن ولا مع سياق النص القرآني.

ولعل المتلقي يفهم ولو بالجملة من هذه التوجيهات المتقدمة وجهاً من وجوه التزاوج أو قل الاقتراب بين المعنى اللغوي لمفردة الإثابة من فعل أو ما اشتق منه والاستعمال اللغوي الجديد الذي جاء به النص القرآني مع جملة من القرائن التي بها يتوجه السياق.

ومن الجدير بالذكر بعد ملاحظة الآية الكريمة أننا نجد النص القرآني بدأ بالفعل المضارع ثم عدل عنه إلى الفعل الماضي فقد أثر العدول إلى الفعل الماضي ولم يترك السياق من دون عدول إذ كان بإمكانه أن يقول: (فيثيبكم) بالفعل المضارع لكنه ترك

^(٧٢) تفسير الخواطر، الشعراوي: ١٨٢١/٣.

^(٧٣) زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج الجوزي: ٣٣٦/١.

^(٧٤) ينظر: تفسير البحر المحيط، أبو حيان: ٣٨٨/٣.

المضارع وعدل إلى الماضي؛ لما في هذا العدول من دلالة على المبالغة في الثبوت والاستقرار^(٧٥) أي: إنّ الله تعالى قضى أمراً كان مفعولاً.

^(٧٥) ينظر: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة: ٧٥/٢.

ومن جنس المفارقة اللفظية في النص القرآني أيضاً:

قوله تعالى:

﴿وَقُلْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا
أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ
مُرْتَقًى﴾ [الكهف: ٢٩].

إن هذه الآية الكريمة ترسم لوحة فنية لحال الظالمين وعاقبتهم التي يغشاها الحزن والكآبة، لما يلقونه من تعب وإرهاق في جهنم بسبب سوء أعمالهم ونياتهم التي كانوا يأتون بها في الدنيا، فهم في نار متأججة ملتهبة، وفي شدة من العطش وليس لهم طعام وشراب إلا النار. فهم يتصارخون مستغيثين ربهم طالبين أن يغيثهم. فيأتي النداء إننا سنغيثكم، ولكن الإغاثة تأتي على شاكلة ما هم فيه. واستعمال القرآن الكريم لمفردة الإغاثة في الآية الكريمة مغايرة لاستعمالها المعجمي أو لدلالاتها المتعارف عليها؛ لأن (الغوثة يقال في النصر والغيث في المطر، واستغثته: طلبت الغوث أو الغيث، فأغاثني من الغوث وغاثني من الغيث وغوث من الغوث، قال تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٩] وقال: ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: ١٥] وقوله: ﴿وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ﴾ [الكهف: ٢٩] فإنه يصح أن يكون من الغيث، ويصح أن يكون من الغوث وكذا (يغاثوا) يصح فيه المعنيان. والغيث: المطر في قوله: ﴿كَمَلْ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ بِنَاتِهِ﴾ [الحديد: ٢٠]) وذهب آخر إلى القول بالمغايرة بين الغيث والغوث^(٧٦).

(٧٦) المفردات في غريب القرآن، مادة (غوثة): ٦١٧، وينظر: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الالفاظ، التتويج (ت ٧٥٦هـ): ٢٤٤/٣.

والاستغاثة تأتي بمعنى الدعاء^(٧٧) وزعم ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) أن الفعل (أستغاث) يتعدى بنفسه فلا حاجة إلى الباء وعاب على النحاة قولهم مستغاث به ولم يرد في القرآن الكريم إلا متعدياً بنفسه^(٧٨)، وفي غير هذا النص القرآني لم ترد مفردة الاغاثة بغير معناها اللغوي المتعارف عليه كما هو في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ﴾ [الأحقاف: ١٧] وقوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٩] وحتى مفردة الغيث فلم يستعملها القرآن الكريم إلا في موارد الخير والانقاذ والمعونة، ولكنه في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ﴾ نقل المفردة من حقلها الدلالي المعروف في أصل الاستعمال إلى حقل دلالي جديد آخر، إذ مكن هذه المفردة من إقامة علاقة لغوية ذات دلالات جديدة جاءت متناسبة مع كلام العرب.

فلفظة الإغاثة هنا خرجت من استعمالها اللغوي المعجمي الأول إلى استعمال جديد دلت عليه المؤشرات والقرائن الموجودة في النص يقول الفخر الرازي: ((وقوله تعالى: ﴿يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ﴾ ورد على سبيل الاستهزاء))^(٧٩) ويقول أبو حيان، (ت ٧٤٥ هـ): ((وإن يستغيثوا يطلبوا الغوث مما حلّ بهم من النار وشدة إحراقها واشتداد عطشهم يغاثوا على سبيل المقابلة وإلا فليست إغاثة))^(٨٠) حقيقية. فالإغاثة هنا فيها مشاكلة إذ كيف نتصور أن تكون إغاثتهم هي بماء كالمهل يشوي الوجوه في حين أن الإغاثة هي انقاذ من الشدة^(٨١)، وعليه فإن الإغاثة هنا خرجت لمعنى الاستهزاء والمقابلة.

والمفارقة اللغوية الاصطلاحية التي أوجدها جملة (يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه) أعطت مدلولاً أشد وأقوى من استعمال ألفاظ العذاب، فإننا نلاحظ أنه في قوله تعالى:

(٧٧) ينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن، القنوجي (ت ١٣٠٧ هـ): ٢٧/١٣.

(٧٨) ينظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، بدر الدين المرادي: ١١١١/٣.

(٧٩) مفاتيح الغيب: ٤٦٠/٢١.

(٨٠) البحر المحيط: ١٦٩/٧.

(٨١) ينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن: ٤٤/٨.

﴿وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا﴾ قد حذف المفعول به الذي قد يكون ذا معنيين إما أنهم يستغيثون من النار خاصة التي تقدم ذكرها وهو الأقرب أو أنهم يستغيثون من عذاب أعم من النار وفي ذلك إشارة الى تنوع ألوان العذاب الذي احاط بهم وهم يستغيثون منه.

فجاءت كلمة (يغاثوا) جزاء لطلبهم على أفعالهم ولو استعمل القرآن الكريم لفظة العذاب أو الانتقام لم يكن الأمر بهذه الصعوبة والمعاناة إذ المفارقة في لفظة (يغاثوا) أحدثت مفاجأة لأهل النار؛ لأنهم عند استغاثتهم كانوا يتوقعون فرجاً أو استغاثة تسرهم، فإذا بعذاب لم يكن يتوقعونه، وكأن الله تعالى يريد أن يعذبهم عذابين الأول في النار والثاني في إيراد خبر الإغاثة المخالفة للمتعارف عليه، ووقوع الخبر هذا عليهم كالصاعقة فسيحصل عنصر المفاجأة من هذه المفارقة فهم كانوا يتوقعون فرجاً قادماً وإذا بالماء كالمهل يشوي الوجوه. فهم يغاثوا لا بشيء ينقذهم وإنما بما يزيدهم عذاباً فوق العذاب، فجملة (يغاثوا) تأتي لهم بشيء من الانبساط وتجلب لهم شيئاً من الراحة الوقتية ثم يتلوها العذاب الأليم وهذا أفزع مما لو لم يفاجئهم وأبقاهم في عذابهم. وبهذا فإن المفارقة في هذه الجملة تزيد من عذاب أهل النار لما فيها من التهكم والاستهزاء فهم يعانون من عذابين عذاب النار وعذاب التهكم والسخرية بهم؛ لذا قيل إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى ((سمى أعلى أنواع العذاب إغاثة، والإغاثة هي الإنقاذ من العذاب تهكماً بهم وتشفياً منهم))^(٨٢).

ومجيء لفظة (يغاثوا) بصيغة المضارع إنما هو تنبيه على استقرار حالتهم وتحققها وثبوتها بالمضي وأيضاً فيها دلالة وإشعار على التجدد والحدوث في إغاثتهم بالعذاب إذ كلما ركسوا وازدادوا عذاباً لجأوا إلى الاستغاثة فيغاثون بعذاب جديد.

وكذلك نلاحظ المفارقة في صيغة (يستغيثوا) وصيغة (يغاثوا) فقد بنى الصيغة الأولى للمعلوم وبنى الأخرى للمجهول وعدم ذكر الفاعل فيه أكثر إخافة وتحقيراً وإن دلت الصيغة

(٨٢) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، محمد الأمين العلوي الشافعي: ٣٦٣/١٦.

على اختزال في المبنى إلا أنها أدت إلى اتساع في المعنى^(٨٣) إذ إنهم نهم لا يعرفون من الفاعل ولا يعرفون ماذا سيفعل، والمفارقة المتحققة في لفظة (يغاثوا) إنما تظهر على وجه المتلقي الذي عند سماعه الخبر يستبشر خيراً ظاناً أنه الفرج وهذا الظن ليس بصحيح؛ لأنه نظر إلى المعنى السطحي لا إلى المعنى العميق الذي يتفاجأ به عندما يسمع إغاثة بماء كالمهل، ((وحرّى بنا، كما يدلنا استقراء هذا النوع من أنواع المفارقة في الخطاب القرآني أن نجعله وقفاً على تغير مجال الاستعمال اللفظي إلى الضد تهكماً بمعنى انتقال اللفظ من حقله الدلالي المعروف له في أصل الاستخدام، إلى حقل دلالي آخر بحيث يقيم مع لفظ آخر داخل الاستعمال اللغوي القرآني الخاص علاقة دلالية جديدة، من نوع التضاد أو التخالف، لغاية انتقادية))^(٨٤) أو للحصول على معطيات دلالية أوسع مما لو كان اللفظ جامداً على معنى واحد لا ينبعث منه أي إشعاع فيه دلالات متنوعة ترسم صوراً فنية جميلة وكثيرة.

(٨٣) ينظر: الكتاب: ٢١١/١.

(٨٤) المفارقة القرآنية: ٥٥.

قوله تعالى:

﴿سَرَابِلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ وَتَغْشَى وُجُوهَهُمُ النَّارُ﴾ [إبراهيم: ٥٠]

هذه الآية الكريمة المباركة ترسم لنا صورة وتكشف لنا عن مشهد من مشاهد يوم القيامة بخصوص ما يجري على الكفار والمنافقين، وليست هذه الآية فحسب بل إن هناك جملة من الآيات القرآنية ساقها القرآن الكريم وأتى بها ليبين أحوال الكفار والمنافقين على الرغم من اختلاف موضوعات تلك الآيات وفي معظم تلك الآيات استعمل القرآن الكريم المفارقة اللفظية، فأورد كلمات تضمنها السياق القرآني بخلاف المعنى الأصلي اللغوي أو المعجمي لها، وكان فيها جمالية الحركة والصورة الفنية على الرغم من أنها تحكي العذابات والآلام الشديدة مما أدى هذا الانحراف عن المعنى الأصلي إلى حدوث مفارقة أدت إلى التوسع في المعاني وعدم جمودها.

ومما أسلفنا القول فيه إن تلك الآيات حملت موضوعات مختلفة تحكي أحوال الكفار والمنافقين على أهم المستويات وأشملها. ومما جاء من الآيات التي تحكي لنا مشهداً من مشاهد الكفار في الآخرة ما تخص السكن أو الفراش أو موضع النوم أو الجلوس يقول تعالى: ﴿هَذَا نُزْلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الواقعة: ٥٦] ولعل السائل يسأل ما نوع هذا النزل؟ ويأتي الجواب: ﴿نُزْلٌ مِنْ حَبِيمٍ * وَتَصْلِيَةٌ جَحِيمٍ﴾ [الواقعة: ٩٣ - ٩٤]. فهنا مفارقة جلية واضحة في مفردة النزل، فيحصل تضاد بين النزل في السياق ومعناها المعجمي؛ لأن النزل هو ما حسن وأعد للضيف، وطعام ذو نزل هو ريعه ورجل ذو نزل أي هو ذو فضل^(٨٥).

ومما جاء بهذا الصدد أيضاً قوله تعالى: ﴿مَسَاعُ قَلِيلٍ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ [آل عمران: ١٩٧] فقد جاء بمفردة خرجت بسبب السياق من معناها المعجمي السطحي إلى معناها الاستعمالي العميق لهذا حصلت المفارقة ففي مفردة المهاد وبخصوص ما جاءت

(٨٥) ينظر: أساس البلاغة، الزمخشري، (نزل): ٢/٢٦٤.

في السياق تعني أن جهنم صارت لهم فراشاً وبئس الفراش على حين أننا نجد أن المهاد
لغة هو الفراش أو ما تمهده أنت لنفسك فقولك مهدت لنفسي خيراً أي هيأته ووطأته

وجعلته مكاناً وطيباً سهلاً^(٨٦).

وكذا الأمر في الآيات التي تخص مأكلهم ومشربهم قال تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ * طَعَامُ الْآثِمِ﴾ [الدخان: ٤٣ - ٤٤] وقال تعالى: ﴿مِنْ مَرَاتِهِ جَهَنَّمُ يُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٦] وقال تعالى: ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [الأنعام: ٧٠] فنلاحظ في الجملة وفي نظرة سريعة في تلك الآيات أن المفردات التي استعملها النص القرآني لو أخرجت من النص لأعطت معنى غير ما جاء به النص القرآني؛ وذلك لانزياحها عن معناها الأصلي الذي جاءت عليه. فالزقوم لا يصلح ولا يكون طعاماً وكذلك الماء الصديد الذي هو القيقح والماء الحميم الذي هو الماء الشديد الحرارة لا يصلح أن يكونا مادة سائغة للشراب بالمعنى الأولي الظاهري ولكن الكلمات والمفردات هذه قد فارتت معناها إلى معنى جديد أعطت فيه توسعاً في المعنى مما جعل لهذا الاستعمال السياقي الجديد قيمة للكلمة إذ الكلمة ليست لها قيمة في نفسها. بل إن قيمتها في ملاءمة معناها للمعاني الأخر التي تجاورها في السياق أو النص المقروء أو المكتوب. وكلما استعملت المفردة استعمالاً جديداً أعطت جمالاً جديداً يختلف عن سابقه. يقول ريتشاردز: ((ليس للكلمات في ذاتها صفات أدبية خاصة ولا توجد كلمة قبيحة أو جميلة في ذاتها... ولكن لكل كلمة مجالاً في التأثيرات الممكنة يختلف طبقاً للظروف التي توجد فيها))^(٨٧).

وأما قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطَرَانٍ﴾ فقد وصف القرآن الكريم هنا لباس أهل النار بأنه سراويل من قطران والمفارقة تكمن في لفظة سراويل لما حصل لها من انزياح في المعنى فقد خرجت هذه اللفظة في هذا السياق لتعطي معنى آخر غير معناها المعجمي فالسربال هو القميص أو الدرع^(٨٨) في العرف اللغوي قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ سَرَابِيلَ

^(٨٦) ينظر: تهذيب اللغة، الازهري، (هدم): ١٢٧/٦.

^(٨٧) مبادئ النقد الأدبي والعلم والشعر: ١٩١ - ١٩٢.

^(٨٨) ينظر: جمهرة اللغة، ابن دريد، الباء و الراء: ١١٢٠/٢.

تَقِيكُمْ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بِأَسْكُمْ ﴿[النحل: ٨١] والسرابيل بلغة تميم تعني القميص خاصة وبلغة كنانة تعني الدروع^(٨٩) وسرابيل جمع سربال، اسم للثوب على وزن فعال^(٩٠) فسرابيل في قوله: ((سرابيلهم من قطران)) هو النحاس الحار^(٩١) وفي مفردة القطران ثلاث قراءات بفتح القاف وكسر الطاء، وبفتح القاف وتسكين الطاء، وبكسر القاف وتسكين الطاء وتنوين الراء في قطر والنون في آن، فتصير الكلمة على القراءة الأخيرة قطرٍ آن وتصير آن نعتاً للقطر ويكون بدل المعنى الواحد معنيين معنى قطر وهو النحاس ومعنى آن وهو الشيء الذي تشتد حرارته فيكون العذاب عذابين عذاب النحاس وعذاب شدة الحر.

ومن اللافت للنظر أن نجد القرآن الكريم قد جاء بلفظة (سرابيل) وأضاف لها الضمير (هم)، حتى تخرج هذه اللفظة من النكرة التي تدل على الشياخ والإطلاق إلى التقييد^(٩٢) فبالإضافة تقيدت هذه اللفظة بهؤلاء المعذبين من دون غيرهم، ثم أنه جاء بلفظة قطران نكرة لشمول أنواع العذاب المختلفة لهم حتى لا يعرف العذاب من أي جنس هو، أو قد يراد من الإضافة هنا في لفظة (سرابيلهم) معنى التحقير الذي هو غرض من أغراض الإضافة^(٩٣).

والسرابيل لم تكن معدة لإستعمال كهذا وهذا ما نلاحظه في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ * وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمُ بِأَسْكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [النحل: ٨٠ - ٨١] فالله تعالى جعل لنا من جلود الأنعام

(٨٩) ينظر: التبيان في تفسير غريب القرآن: ٢١٠/١.

(٩٠) ينظر: شرح المفصل، ابن يعيش: ٤/١٩٦، الجدول في اعراب القرآن، محمود الصافي: ١٣/٢١٤.

(٩١) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم: ٥٩٩/١٢.

(٩٢) ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ١/٣٩١.

(٩٣) ينظر: البلاغة العربية، عبد الرحمن الميداني: ١/٤٥٠.

وأوبارها وأشعارها سراييل كي تقينا الحر والبرد والبأس ولم يستعمل القرآن الكريم سراييل بغير هذا المعنى إلا في قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطَرَانٍ﴾ وهذا الاستعمال مفارق للاستعمال المعجمي المتداول الظاهر؛ إذ لا يمكن للسراييل أن تكون لباساً في جهنم بالمعنى المعجمي.

و(من) في قوله: ((سراييلهم من قطران)) حرف جر خرج لأحد المعنيين إما البعضية أي: سراييلهم من بعض القطران لا من كل القطران، وإما أنها جاءت لمعنى الجنسية كما لو قلت خاتم من حديد أي من جنس الحديد فيكون المعنى سراييلهم من جنس القطران، أي إنها سراييل لا كسراييل الدنيا المصنوعة من الوبر والشعر والجلد. بل صنعت هذه السراييل من قطران أي من النحاس الحار حصراً.

ويبدو أن هذه المفارقة في الاستعمال ألبست النص القرآني لباساً جديداً وذلك بالتضاد الحاصل بين معنيي لفظة (سراييل)، ولفظة (قطران) فبدل أن يكون قميصاً من الشعر والوبر صار قميصاً من قطران بفضل السياق القرآني الذي استعمل هذه المفردة استعمالاً جديداً يختلف عن استعمالها المعجمي.

وثمة وجه اشتراك بين اللفظ بالمعنى المعجمي أو السطحي واللفظ بالمعنى السياقي العميق وهو أن كليهما يصح استعماله في اللبس فهذا ملبوس وذلك ملبوس أيضاً ولكن ثمة جملة من التباين والاختلاف بينهما فالسراييل بالمعنى المعجمي مصنوع من الوبر أو الشعر والسراييل بالمعنى السياقي الجديد من قطران، والسراييل بالمعنى الأول يلبس بالاختيار وهذا يلبس بالإكراه والأول بالإمكان نزعه والثاني لا يمكن نزعه إلا بأمر من الله تعالى، وهذا فيه نفع للجسم وفائدة وذاك فيه عذاب أليم مقيم لذا قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٥٦] وكذا في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ يَأْتِ رَبِّهُ مُبْعَرٍ مَا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ [طه: ٧٤] وكل هذا فيه اتساع للمعاني أنتجت المفارقة اللفظية التي

أنت بها المفردة في داخل سياق النص القرآني ولولا هذا الاستعمال الجديد لما أفاضت
المفردة علينا بهذا العطاء المتنوع من المعاني قط.

ومن ذلك أيضاً:

قوله تعالى:

﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ
وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ [الليل: ٥ - ١٠].

هذه الآيات المباركات على الرغم من قصر ألفاظها وقلتها إلا أنها تحمل معاني متنوعة ادت الى تعدد المباحث فمنها مبحث عقائدي، واخر دلالي وأخطرها هو المبحث العقائدي لما فيه من الجدل الطويل بين المجبرة والمفوضة وذلك فيما يخص النظرية القائلة باختيار الإنسان وجبره على أفعاله؛ وحل هذا الإشكال في تلكم الآيات ب ((لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين))^(٩٤) والله تعالى يقول: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾. والذي يهمنا هنا هو البحث الآخر غير العقائدي وبالذقة في قوله تعالى: ﴿فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ وما فيها من دلالة التضاد.

فلنلاحظ أن الله تعالى يقول: ﴿فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ وهذا مخالف للأمر الطبيعي؛ ذلك بأن التيسير يكون مع اليسر وليسر، لا مع العسر بطبيعة الحال، وفي قوله هذا جمع للمتناقضين، ولم يستعمل القرآن الكريم لفظة (اليسر) للعسرى إلا في هذا الموضع.

وهنا انزياح واضح لمفردة اليسر عن معناها المعجمي وتقمصها معنى آخر يتحكم به السياق الذي جاءت به هذه المفردة. ومجيء هذه المفردة في قوله تعالى: ﴿فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى﴾ جاء موافقاً للمعنى الظاهر؛ إذ ينطبق عليه انطباقاً تاماً بالدلالة المطابقة فالتيسير لليسر لا للعسر.

(٩٤) بحار الأنوار، المجلسي: ١٢/٥.

وللعلماء آراء في توجيه هذه المفردة في قوله تعالى ﴿فَسَيُسْرُّ الْعُسْرَى﴾ منها أنه

نيسره للشر أو نيسره للنار أو نعسر عليه أسباب الخير والصالح^(٩٥) وعليه فالنتيجة واحدة والنهاية واضحة وهي النار في الأحوال كلها، فنتيجة اعمال الشر النار، ونتيجة تعسير أسباب الخير والصالح امتناعه من اتیان الخير ونتيجته النار أيضاً. وقيل إنَّ العسرى ليس في الآخرة بل في الدنيا، وذلك عن طريق ارتكابه المعاصي^(٩٦)، ومهما اختلفت الأقوال في معنى ﴿فَسَيَسِّرُهُ الْعُسْرَى﴾ يبقى التساؤل قائماً وهو كيف استعملت هذه المفردة للعسر وهي صالحة للاستعمال مع نقيض العسر، وهو اليسر؟ يقول الثعلبي (ت ٤٢٧هـ): ((فإن قيل فأى تيسير في العسر؟ قيل إذا جمع بين كلامين أحدهما ذكر الخير والآخر ذكر الشر جاز ذلك كقوله: فبشرهم بعذاب أليم))^(٩٧)؛ لأن البشارة في أصل الوضع وضعت للشيء المفرح واليسر وعند جمع كلامين فيهما خير وشر جاز أن تبشر فيهما جمعاً^(٩٨) فكما أنه استعمل البشارة في العذاب بعد الجمع بينهما كذلك جاء باليسر بعد الجمع بين اليسر والعسر. وواضح بجلاء أن العسرى ضد اليسرى والعسرى هي الأمور التي تعسر ولا تتيسر وأما اليسرى فما تيسر منها^(٩٩) والنص القرآني هنا جمع بين نقيضين بأسلوب أدبي رفيع ناغم ووافق استحقاق الفرد، فالمتلقي أمام صورتين فيهما فعلاً شرط وجزاء لكل منهما فوافق كل منهما الآخر فكان استحقاق الآخر أن ييسر للعسرى؛ لأنه طغى والذي يطغى يستحق أن نيسر له الأمر لما يستحقه لا أن نعسره؛ لأنه طغى والطاغي لا يحذر^(١٠٠) فجاء النص هنا يحمل مفارقة لغوية على سبيل المقابلة أي مقابلته ل(سنيسره لليسرى)^(١٠١) فالمتلقي حينما يسمع بلفظة (فسنيسره) يفهم بطريق المعنى السطحي أنه تيسر لليسرى وحينما نردفها بـ (للعسرى) فإن الحال تدعو المتلقي لأن يغوص في معنى

^(٩٥) ينظر: النكت والعيون، الماوردي: ٢٨٨/٦.

^(٩٦) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية، مكي بن أبي طالب: ٨٣١٣/١٢.

^(٩٧) الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٢١٨/١٠.

^(٩٨) ينظر: تهذيب اللغة: باب الشين والراء: ٢٤٦/١١ و ٤٢/١٣.

^(٩٩) ينظر: المصدر نفسه باب السين والراء: ٤٢/١٣.

^(١٠٠) ينظر: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، د. فاضل السامرائي: ٣٧٢.

^(١٠١) ينظر: البحر المحيط: ٤٩٣/١٠.

أعمق من الأول كي يفهم المفارقة بين المعنيين المتضادين، ففي مجموع النص مفارقة بُنيت على استعارة تهكمية بسبب وجود قرينة (العسرى)^(١٠٢)، بل إنَّ هذه المفارقة الحاصلة في النص لم تمنح النص أسلوب التهكم فحسب، بل تكاد تكون شتيمة^(١٠٣) لمن بخل واستغنى. من هنا نلاحظ جليا ما أنتجته المفارقة من توسعة في المعنى وإثارة في التفكير وتنوع في الأساليب على الرغم من إيجاز النص فمن هذا النص الموجز ظهر أسلوب المقابلة والمشاكلة والتهكم والمبالغة كما أشارت الدكتورة عائشة بقولها: ((استعمال التيسير مع العسر مبالغة في الوعيد والنذير لمن بخل واستغنى))^(١٠٤) لذا جاء بالفاء في قوله : (فسنيسره) في كلتا الكلمتين ليربط آخر الكلام وهو الجزاء بأول الكلام^(١٠٥) فيجازي هذا بالخير ويجازي ذاك بالشر، ولم يلحظ في اليسرى والعسرى المصدرية كالعسر واليسر وإنما لحظ صيغة (فعلى) وهي إشارة منه إلى أقصى اليسر وأشد العسر أو بعبارة أخرى هو اليسر الذي لا يسر مثله والعسر الذي ما بعده عسر^(١٠٦).

وقد جاءت مفردة (فسنيسره) في كلتا الآيتين مقترنة بـ السين وهي غالباً ما تدل على الزمن القريب وفيها إشارة إلى أن الجزاء ليس ببعيد بل هو قريب مع القول بأن السين تستعمل كثيراً في الوعد وتأتي للوعيد^(١٠٧).

إلا أنه جاء بالسين مع الكلمتين في قوله (فسنيسره لليسرى فسنيسره للعسرى). فأى (سين) هي للوعد وأيهما هي للوعيد؟ والجواب يحدده السياق فسین (نيسره لليسرى) دالة على الوعد وسین (نيسره للعسرى) دالة على الوعيد والتهديد بطبيعة السياق، وهنا أيضاً نلاحظ مفارقة بين (السينين) في مادة الكلمة الواحدة إذ حصل تقابل في حرف السين بين

(١٠٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٨٤/٣٠.

(١٠٣) ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان الحميري: ٤٥٣/٧.

(١٠٤) التفسير البياني للقرآن الكريم: ١٠٩/٢.

(١٠٥) ينظر: الابانة في اللغة العربية، سلمة العمادي: ٩١/٢.

(١٠٦) ينظر: التفسير البياني للقرآن الكريم: ١٠٩/٢.

(١٠٧) ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عضيمة: ١٧٢/٢.

سين الوعد وسين الوعيد وحدد ذلك السياق الدال عليه؛ ف((السياق العام جزء من الحاكمية في ترتيب كفيات النص نفسه لداعي الارتباط الدالي))^(١٠٨) بين أجزاء النص نفسه عموماً، والنص الآخر وبين النص الواحد نفسه.

ويلحظ أنَّ القرآن الكريم استعمل التيسير استعمالاً مجازياً في تهئية علاقة لازمة

^(١٠٨) مباحث قرآنية قراءة بمنطق تحليل النص، د. سيروان الجنابي: ٥٣.

وإعدادها بين تهيئة الشيء للشيء وتيسيره له؛ لذا تكون اللام هنا في اليسرى أو العسرى لام تعليل أي نيسره لأجل اليسرى أو لأجل العسرى^(١٠٩)، وقد تقتض اللام معنى حرفياً جديداً فتكون بمعنى (إلى الغائية) فيصير الكلام نيسره إلى اليسرى أو إلى العسرى.

ومما لا شك فيه أن استعمال القرآن الكريم للفعل (نيسره) حقق في ذلك مشاكلة احدهما اليسرى والأخرى العسرى حتى أصبحت مقابلة بين نوعين أشد بياناً؛ لأن المقابلة تزيد البنية الدلالية للمفارقة تأثيراً وعمقاً وانسجاماً في داخل النص الواحد. فحينما يذكر الشيء ويذكر معه ضده تحصل قوة مفارقة بسبب التفاعل فتغطي النص بجمالية تسر السامعين؛ وذلك بأن الأشياء تعرف بأضدادها وذلك عن طريق المقابلة. والمقابلة أسلوب يجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما. ف((الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وأن الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها))^(١١٠) فإن كانت ما تليها متناسبة معها من غير مفارقة أو مقابلة كان ذلك جميلاً وإن كانت ما تليها متناسبة معها بسبب المفارقة والتضاد فسيكون هذا أجمل من الأول؛ لأن صناعة اللفظ مع المفارقة تعطي نغمة رقاقة للنص تجعل المتلقي أقرأً كان أم سامعاً يسرح في عالم من المعنى العميق والمؤثر؛ لذا يلحظ هذا المعنى السيد الصدر (ت ١٤١٩ هـ) حينما يفسر قوله تعالى: ﴿فَنَيْسِرُهُ لِّلْعُسْرَى﴾ فيقول: ((هنا تظهر الصناعة اللفظية من جهات ثلاث:

الأولى: نسق الآيات.

الثانية: تكرار السين والراء أو تشابه المادتين.

الثالثة: التضاد بين المادتين في المعنى))^(١١١).

^(١٠٩) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٨٤/٣٠.

^(١١٠) دلائل الإعجاز: ٤٦.

^(١١١) منة المنان في الدفاع عن القرآن: ١٢٤/٢.

وهنا يقصد بالتضاد بين نيسره والعسرى لا بين اليسرى والعسرى؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَسَيَسِّرُهُ لِّلْعُسْرَى﴾ هو محل البحث والنقاش إذ هو في ضوء شرح هذه الآية من دون غيرها فلذا قال: ((وبذلك تكتسب آية فسنيسره للعسرى - مذاقاً يختلف عن مذاق ضدها السابق فإن هناك - أي: في آية فسنيسره لليسى - تساوقاً وهنا - أي: في آية فسنيسره للعسرى - تضاداً))^(١١٢).

فقد جعل حلاوة النص وجماليته في التضاد لا في الاتساق؛ لأن الأشياء تزداد لمعاناً عندما تقترب من أضدادها وكذا الألفاظ حين تقترب من أضدادها.

وإذا نظرنا نظرة إجمالية للآيات كلها من قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى﴾ إلى قوله تعالى ﴿فَسَيَسِّرُهُ لِّلْعُسْرَى﴾ لوجدنا أن هناك مقابلة تناقضية بين الآيات تزداد على المقابلة التناقضية في آية فسنيسره للعسرى ففي تلكم الآيات مقابلتان تناقضيتان الأولى بين الآيات عامة والأخرى في الآية محل البحث خاصة فالآيات سيقنت على أساس مقابلة رباعية بأربعة^(١١٣) فجاءت وهي ترسم تشكيلاً ثمانياً.

^(١١٢) مئة المنان في الدفاع عن القرآن: ١٢٤/٢.

^(١١٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٤٦٤/٣.

كذلك من المفارقة اللفظية في النص القرآني:

قوله تعالى:

﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَنْزُوا أَجَهُمْ وَمَا كُنَّا يَعْبُدُونَ * مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٢ - ٢٣].

إذا أنعمنا النظر في قوله تعالى: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ نلاحظ أنَّ النص القرآني استعمل مفردة الهداية في فعل الأمر (اهدوهم) على غير المعتاد عليه من استعمالات هذه المفردة في القرآن الكريم فأتى بها هنا منحرفة عن المعنى الحقيقي والمعجمي الذي تعورف عليه في معظم استعمالاتها، وهذا ما لا حظه الراغب حينما عرض شارحاً الهداية وأشار إلى دلالة بلطف أو ارشاد قول الخير وفعله وقد نسبها إلى الله تعالى ثم جعل لها مراتب استشفها من النصوص القرآنية فالهداية بالمرتبة الأولى عند الراغب هي منح العبد القوى التي يعرف بها مصالحه ويميز صالحها من طالحها وهي كالمشاعر الخمسة والقوى العقلية والفكرية ثم أشار إلى أن هذه المرتبة قد تساوى فيها الإنسان مع الحيوان - هذا على القول بأن الحيوانات عندها عقول بسيطة تدرك بها المدركات البسيطة - ثم استشهد على ما ساقه بقوله تعالى: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠] وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٣] ثم أشار إلى أن هذه الهداية إما تسخيرية وإما تعليمية كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨] أما الإنسان فيشير الراغب إلى أنه قد خصه فوق ما أعطاه مع المخلوقات الأخرى بالعقل الذي يدرك الكليات والجزئيات ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ [الإنسان: ٣] وقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ الْجَدِينَ﴾ [البلد: ١٠] وقوله: ﴿فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧] وأما الهداية بالمرتبة الثانية فقد أشار إلى أنها تمثلت بالدعوة وبعثة الأنبياء للبشرية كقوله تعالى:

﴿وَجَعَلْنَاهُمْ آئِنَةً يُهْدُونَ بَأْمَرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣] وقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧] وهذه الهداية تارة تنسب إلى الله تعالى وأخرى تنسب إلى القرآن ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] وأخرى تنسب إلى الأنبياء وأخرى تنسب إلى عباد الله الصالحين من غير الأنبياء. ثم يتساءل قارئاً إذا كانت الهداية للخير والصلاح كما أشار إليها في كل ما تقدم من هذا العرض المفصل لم قال تعالى: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ بَحِيمٍ﴾ ولم قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابٍ سَعِيرٍ﴾ [الحج: ٤] فاستعمل لفظ الهداية هنا في الآيتين في غير ما تعورف عليه من معنى الهداية^(١١٤) أي: إنها حصلت للفظ الهداية في هذين السياقين مفارقة لغوية أوجدها النص القرآني بعد التزاوج بين المفردات في داخل السياق مما أدى الأمر إلى صلاحية استعمال لفظ الهداية في غير ما تعورف عليه فيجيب الراغب عن هذا التساؤل قائلًا: ((قيل إن ذلك على حسب استعمالهم اللفظ على التهكم))^(١١٥).

والغاية من عرضنا كلام الراغب مفصلاً لنبين المعاني التي تضمها كلمة الهداية إذا جاءت على المعنى الحقيقي أو المعجمي والفارق الكبير بينهما وبين المعاني التي ستتولد من كلمة الهداية إذا ما استعملت في غير المعنى الموضوعية له فهي تمنح النص سعة في المعاني وتسهل على المتلقي الانتقال من غير قيد أو حرج بين تلك المعاني. فمفردة الهداية سنلاحظها بعد عرض الأقوال أنها حينما خرجت من معناها الذي حبست فيه إلى غيره نجدها قد خرجت إلى فضاء إنماز بكثرة المعاني ومن اللطيف في ذلك أننا نجد كل معنى من تلك المعاني المتكثرة لا يتنافى ولا يتناقض مع السياق ولا مع المعاني الأخر التي تبثها المفردات من أخوات مفردة الهداية في السياق الذي يمثله النص القرآني.

^(١١٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٦٠/١ - ٦١.

^(١١٥) المصدر نفسه: ٦٠/١.

فعلى الرغم مما ذكر الراغب من المعاني للهداية وتقسيمها على مراتب إلا أننا سنلاحظ أن العلماء ولاسيما المفسرين قد أعطوا معاني جديدة ألبسوها مفردة الهداية في قوله تعالى: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ فالهداية لا تتسق مع الجحيم؛ لذا هي عند الراغب تدل على معاني الخير فكيف تكون للجحيم؟؛ لهذا السبب وجّه العلماء مفردة الهداية في هذا النص القرآني إلى جملة توجيهات منها:

أولاً- هي بمعنى سوقوهم أو قدموهم^(١١٦).

ثانياً- فاهدوهم إلى صراط الجحيم: أي: فارشدوهم^(١١٧).

ثالثاً- بمعنى وجهوهم^(١١٨).

رابعاً- وجاءت بمعنى اهدوهم إلى جهنم كما تهدى العروس إلى بيت زوجها^(١١٩)

وأما لو قال قائل أي المعاني المذكورة سابقاً أقرب أن تكون للفظ (فاهدوهم)؟ والجواب هو معنى سوقوهم وذلك لأمرين:

الأول- إن لفظة السوق فيها من المعنى ما هو أكثر ذلة وأكبر تقرّيعاً من المعاني الأخرى ولاسيما أن المساقين هم الكفار وإلى جهنم. في حين بقية المعاني التي ذكرت لا تعطي مثل هذا الوقع والتأثير كارشدوهم ودلوهم وغير ذلك فهذه الألفاظ لا تمنح العنوان الإجمالي للسياق أكثر موعظة وحذراً وخوفاً.

الأخر- إن مجيء لفظة فاهدوهم بمعنى سوقوهم يتوافق تماماً مع قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ

الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ مُرَمًّا...﴾ [الزمر: ٧١].

^(١١٦) ينظر: مفاتيح الغيب: ٣٢٨/٢٦.

^(١١٧) ينظر: تفسير القرآن، السمعاني: ٣٩٦/٤.

^(٤) ينظر: جامع البيان عن تأويل القرآن: ٢٩/٢١.

^(١١٩) ينظر: مفاتيح الغيب: ١٦٨/١.

ولو استعمل القرآن الكريم لفظة الجنة أو المستقيم بدل صراط الجحيم لتعين الأمر وتحدد ولكنه حينما استعمل مع لفظة فاهدوهم صراط الجحيم حصلت مفارقة دلت على أن يتنبه المتلقي على أن هناك معنى عميقاً هو الذي يقصده المتكلم أو المرسل وكما اتضح فإنه ليس معنى واحداً بل جملة معانٍ، فهذا التضاد والتناقض اللغوي وَلَدَ مفارقة أدت إلى الاتساع في المعاني.

والمفارقة في هذا النص القرآني حدثت ثلاث مرات واحدة في لفظ الهدى وأخرى في لفظ الصراط اللذين خرجا عن معناهما الحقيقي وعن الاستعمال المتعارف لهما في السياقات، والمفارقة الثالثة حدثت من جمع الهدى مع الصراط، فاستعمال لفظ الهدى أو الهداية مع عبارة صراط الجحيم تحدث مفارقة في الدلالة؛ ذلك بأن الهداية تعني الدلالة بلطف والدلالة إلى صراط الجحيم هو من أشد أساليب السخرية والتهكم بالظالمين الذاهبين إلى الجحيم^(١٢٠).

ولفظ الصراط لو جاء به اسم جنس فقط من دون وصف أو إضافة أي من دون تخصيص فإنه يدل على الاستقامة والصلاح كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنْ الصِّرَاطِ لَنَا كِبُونٌ﴾ [المؤمنون: ٧٤] فلفظ الصراط وحده معناه الطريق الواضح، وقد يراد به الطريق فقط مجرداً عن التحديد والتخصيص ومن دون ان يدل على استقامة أو غيرها^(١٢١).

ومجيء لفظ الهداية في هذا السياق لا يدل إطلاقاً على الاستعارة التوافقية لما يدل من المعاني، على خلاف ذلك فالهداية تدل على أنها استعارة عنادية؛ لأنه استعمل لفظ الهداية الموضوع لمعنى شريف في ما يضده أو يناقضه قاصداً من وراء ذلك السخرية والتهكم بالكفار.

^(١٢٠) ينظر: المفارقة القرآنية،: ٧٢.

^(١٢١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٣/٣٤٩، والجواهري الحسان في تفسير القرآن: ١/١٦٧.

ومجيء الفاء وهي تتصدر فعل الأمر (اهدوهم)، غاية في روعة التعبير؛ إذ إنها تحمل معاني مختلفة وتؤدي أداءً متنوعاً ترسم لنا صورة سريعة مفصلة وذات حركة لا يشوبها جمود، فالفاء هنا عاطفة تفيد الترتيب فهو بعد أن أمر بحشرهم جاءت المرتبة الأخرى وهي اهدوهم وذلك بعد تجمعهم في ساحة المحشر وإحصائهم عدداً جاء النداء أن تحركوا بهم إلى جهنم، ثم إنها في الوقت نفسه أعطت معنى التعقيب والمقصود منه ((وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه بغير مهلة أو بمدة قريبة))^(١٢٢) فتكون دلالتها انكم بعد الحشر مباشرة من دون امهال أو تأخير ألقوا بهم إلى صراط الجحيم، وهذا المعنى الذي تضيفه الفاء يتناسب موسيقياً وتناغمياً مع لفظ (الصرط) فعملية الصراط عملية سريعة لا تباطؤ فيها ولا تأخير فناسب مجيء (الفاء) هنا مع لفظة (الصرط)، وكذلك إفادة الفاء معنى آخر وهو ما سماه النحاة بـ (الترتيب الذكري)^(١٢٣) ويقصدون من ذلك التفصيل بعد الإجمال فهو حينما قال احشروا أجمل معنى الحشر وحينما قال فاهدوهم إلى صراط الجحيم فصل في ذلك فأعقب الإجمال بالتفصيل فأوضح فيه نهاية القوم الكافرين ومصيرهم، هذا كله على القول بأن الفاء هنا هي عاطفة أي إنها عطفت فعل اهدوهم على احشروا؛ إذ إن قولاً آخر في المسألة وهو أن الفاء رابطة لجواب شرط مقدر وهو أن يتم حسابهم فاهدوهم^(١٢٤) وهذا على نحو التقدير. وعدم التقدير أولى من التقدير، ثم إنه لا حاجة ولا ضرورة تلجئنا إلى التقدير.

وأما دلالة الفعل (اهدوهم) فنلاحظ أنه قد جاء بفعل لا باسم ولا بمصدر لما للفعل من معنى التجدد والحدوث^(١٢٥)، ثم إن النص القرآني جاء مخاطباً جماعة غير معروفين ولا واضحين قد أمرهم الله تعالى بأن يهدوا الكفار إلى صراط الجحيم وهذا ما دل عليه ضمير الجماعة (الواو) وكان بإمكانه أن يأمر واحداً أو اثنين لكن النص القرآني هنا أراد أن

^(١٢٢) معاني النحو: ٢٠١/٣.

^(١٢٣) ينظر: معاني النحو: ٢٠١/٣.

^(١٢٤) ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ٤٩/٢٣.

^(١٢٥) ينظر: معاني الأبنية في العربية، فاضل السامرائي: ٩.

يجعل ساحة الحساب ساحة رعب وتخويف فالأمر يكون أكثر صعوبة وأكثر تخويفاً وذلك من ثلاث إشارات:

الأولى- إنّه تعالى استعمل فعل الأمر الذي يدل على الزجر والغضب والأكثر إخافة.

الثانية- إصدار الأمر لمجموعة لا لفرد واحد أو فردين، والذي يزيد الأمر تخويفاً أنهم مجهولون في النص، والذي يدل على أنهم جماعة ضمير الجماعة (الواو).

الثالثة- وعلى نحو الأطروحة لو جعلنا الواو في (فاهدوهم) علامة على الجماعة لا ضميراً وجعلنا الضمير في الفعل (اهدوهم) ضميراً مستتراً تقديره (انتم) وهذا الرأي من الممكنات وهو ما يتبناه أستاذنا الدكتور حامد الجنابي^(١٢٦)، فلو سلمنا بهذا الرأي فسوف تكثر أسباب التخويف فتكون بحسب ما يأتي:

أولاً- فعل الأمر.

ثانياً- الأمر بالفعل.

ثالثاً- علامة الجمع (الواو).

رابعاً- الضمير المستتر (انتم) والعدو كلما كان مستتراً كان أكثر تخويفاً من العدو الظاهر.

والفعل (هدى) تارة يتعدى لمفعول واحد وأخرى يتعدى لمفعولين. وفي تعديته تارة يتعدى بغير الحرف كقوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاحة: ٦] وأخرى يتعدى بحرف كقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ [الأعراف: ٤٣] وهنا في قوله تعالى: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ قد تعدى بحرف (إلى) وإلى تدل على انتهاء الغاية

^(١٢٦) ينظر : الضمير المتصل بين موقعه الإعرابي ووظيفته الدلالية: د. حامد عبد المحسن كاظم، جامعة بابل - كلية التربية، صفى الدين الحلي، مجلة العلوم الإنسانية، مج ١، ع ١١٤، ٢٠١٢م: ١٤

أي إن نهايتهم هذه هي الجحيم، والجار والمجرور متعلق بـ (اهدوهم)، وهذا لا يناسب
تعلقه بالجحيم؛ لأن الهداية لازمها دلالة اللطف فكيف يتعلق الجحيم باللطف؛ لذا جاء بـ
(إلى) في هذا الموضع كي يحصل تناسب بين المجرور ومتعلقه فناسب مجيء (إلى)
هنا كي تمنح السياق معنى يدل بدلالة (إلى) على جرهم إلى صراط الجحيم جرّاً عنيفاً لا
هوادة فيه^(١٢٧). ثم زاد الجحيم إلى الصراط ولم يترك الصراط نكرة كي يشعر المتلقي بأن
هذا مخصص لهم لا لغيرهم أي: إنّ هؤلاء هم مخصصون لأن يكونوا خطباً لجهنم.

ويبدو أنّ هذا إبداع فني أوجده المبدع تعالى ذكره عن طريق تلك الألفاظ التي
أخرجها بهذا الاستعمال اللغوي الجديد من معانيها التي كانت منطوية عليها إلى فضاء
أوسع من المعاني بعامل المفارقة اللفظية؛ إذ لولا وجود المفردات الثلاث - الهداية،
والصراط، والجحيم - لما توسع الاستعمال اللغوي وتنوع، ولما خرج النص بهذه الكيفية؛
إذ إنّ تلك المفردات جمعها النص وفرقها التضاد والتناقض اللغوي فانفجرت في أثر ذلك
لتمنح المتلقي جمالية الاستماع والتدبر رافضاً المعنى السطحي متوجهاً بكل إدراكاته إلى
الغوص في بحر المعاني العميقة التي أوجدتها المفارقة اللفظية بين تلك المفردات.

(١٢٧) ينظر: المنهاج الواضح للبلاغة، حامد عوني: ١٢٧/٥.



المبحث الثاني :

دلالة المفارقة في السلوك الحركي .

السلوك لغةً: مصدر للفعل سَلَكَ، وسلك الطريق والمكان يَسْلُكه سَلْكَاً وسلوكاً، والسلوكي الاستقامة، وليس بسلوكي أي: ليس بمستقيم، وأمرهم سلكي أي: على طريقة واحدة. وسلكت الشيء في الشيء أي: أدخلته فيه^(١٢٨).

أما تعريف السلوك اصطلاحاً: فهو سيرة الفرد وحركته واتجاهاته ومذاهبه فيقال شخص سيء السلوك أو حسن السلوك، وهو من الأمور الإرادية في الغالب وقد يصدر من الفرد بصورة لا إرادية ولكنه في الغالب يصدر بالإرادة كالكذب، والصدق، والكرم، والبخل، وغير ذلك^(١٢٩)، وسلوك الإنسان صدى لبيئته إذ إنه يتأثر في المجتمع الذي يحيط بذلك الإنسان.

والسلوك هو إشارة إلى ما يصدر من الإنسان محموداً أكان أو غير محمودٍ، من أفعال حركية ظاهرة كالجري، والكتابة وغير ذلك والسلوك يكون حركياً وغير حركي، أي: ذهني ولفظي وما شابه ذلك. وهو المحدد الأساس لكل شخصية إنسانية.

ما يهمنا في بحثنا هو السلوك الحركي سواء أكان سلوكاً فردياً أم جمعياً، وما لهذا السلوك من تأثير وتأثير واستجابة من الشخص أو من غيره فيه، وكما أن اللغة ((أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم))^(١٣٠) كذلك يعد السلوك الحركي للإنسان وسيلة من وسائل التعبير عن حاجة معينة أو عن تأثير أو انفعال أو استجابة وما إلى ذلك. فالإنسان يلجأ في بعض الأحيان للتعبير عن مشاعره وأحاسيسه ونوازع النفسية إلى وسائل غير لغوية يكون التعبير بها أعمق وأدق من التعبير الكلامي أو اللفظي، وأبلغ دلالة منه. من

^(١٢٨) ينظر: لسان العرب، مادة (سلك): ١٠ - ٤٤٢ - ٤٤٣.

^(١٢٩) ينظر: مفهوم السلوك لغة واصطلاحاً، هایل الجازي، مكتبة لسان العرب: ٢.

^(١٣٠) الخصائص: ٣٤/١.

هنا لم يحصر الجاحظ أو يقصر الدلالة على المعاني باللفظ فحسب بل جعل الدلالات على المعاني من اللفظ وغيره في خمسة أشياء ((لا تنقص ولا تزيد: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نصبة))^(١٣١)، وإذا كان الجاحظ قد منح النصبة قوة وحياة ودلالة على الرغم من قوله إنها ((الحال الناطقة بغير اللفظ))^(١٣٢)، وهذا عين المفارقة فهي ناطقة من غير آلة للنطق. فإذا منح الجاحظ الجماد حياة الدلالة على المعاني فمن الأولى أن يكون السلوك الحركي الذي هو عين الحياة فيه دلالات على معان غير منطوقة أو ملفوظة. فالحركة الجسمية إذا صدرت من المرسل فإنها تؤثر في المعنى الدلالي بشكل من الأشكال، وإذا كانت التغيرات التي تظهر على وجه الإنسان تحكي دلالة معينة على شيء معين كما يقول أمير المؤمنين علي (عليه السلام): ((ما أضمر أحد شيئاً إلا ظهر في فلتات لسانه أو صفحات وجهه))^(١٣٣) وصفحات الوجه يعني تقسيمات الوجه وتغيراته فإذا كانت هذه التقسيمات هي سكون ليس فيها نطق ظاهر، فيها دلالات على المعاني فكيف لا تكون الحركة الجسمية لأعضاء الإنسان البارزة دالة على المعاني بكل وضوح ومن غير خفاء، فالسلوك الحركي يقوم بالمهمة نفسها التي تقوم بها البنية اللغوية في النص. لما له من أهمية بالغة في تبليغ المعنى، من هنا اهتم الباحثون في السياق اللغوي بدراسة السلوك الحركي.

يرى (العقاد) أن أهم العناصر التي تتشكل منها الصورة الفنية في النص الأدبي هي الشكل واللون والمعنى والحركة وقد يكون عنصر الحركة أصعب ما فيها؛ لأن أداء الحركة يكون متوقفاً على ملكة الناظر ولا يتوقف على ما يدركه بظاهر حسه أو يراه بعينه^(١٣٤)

(١٣١) البيان والتبيين : ٨٢/١.

(١٣٢) المصدر نفسه : ٨٦/١.

(١٣٣) ينظر: الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، ابو العباس احمد بن محمد شهاب الدين: ٣٨٠/٢.

(١٣٤) ينظر: ابن الرومي حياته من شعره، عباس محمود العقاد: ٣٠٩.

وهذا المعنى قد أشار إليه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَكَرَاهُمُ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨] .

إن علم السلوك الحركي يساعد كثيراً في توثيق عُرى ((الوظائف الخطابية بالسمات السياقية أو الموقفية لما وراء النص))^(١٣٥)، وهو معنى من معاني المظاهر المختلفة للسلوك التبليغي غير اللفظي، وقد يأتي السلوك الحركي موافقاً لمبتنيات الشخص قولاً وفعلاً فلا يحمل أي معنى للتضاد أو الاختلاف فهو موافق تماماً.

على حين هناك نوع آخر من السلوك الحركي يكون غريباً في مسبباته ودوافعه فينطوي على مغالطة شنيعة فيها دلالة على المعنى غير المباشر يتضاد مع أصل الشيء وحقيقته فينتج عنه معنى السخرية والاستهزاء بسبب ما حصل من مفارقة في السلوك الحركي^(١٣٦). فهناك مواقف حرجة تربك الإنسان وتخرجه عن حالته الطبيعية مما يؤدي إلى سلب زمام المبادرة منه فيقف متحيراً عاجزاً عن احتوائها والاستجابة لها بالشكل الموضوعي فينتهي به الأمر إلى أن يتخبط في تصرفاته وردود أفعاله فيسلك مسلكاً غريباً تظهر بوضوح المفارقة بين الحوادث التي واجهته وبين استجابته لتلك الحوادث أو ردود أفعاله وهذا ما سمي بمفارقة السلوك الحركي التي هي: المفارقة التي ترسم ((صوراً للسلوك الحركي لمن تقع منه أو عليه عناصرها ومكوناتها وهي حركة عضوية أو حركة جسمية عامة تبرز فيها عناصر خاصة مثيرة للغرابة والسخرية))^(١٣٧)، إن مفارقة السلوك الحركي تسهم إسهاماً كبيراً في تحليل السلوك الحركي غير اللفظي وتأويله والمصاحب للخطاب اللفظي من أجل الوصول إلى معنى أولي تبليغي للنص، فهي تحقق توصيلاً دلالياً ومعنوياً مع توصيل جمالي فني عال؛ لأنها تصويراً المعنى تصوراً حسيّاً فتنتقل بإدراكات المتلقي من إدراكات فكرية إلى إدراكات حسية.

^(١٣٥) المفارقة القرآنية: ١٤٦.

^(١٣٦) ينظر: المفارقة اللغوية في معهود الخطاب العربي: ٩.

^(١٣٧) المفارقة القرآنية: ١٤٥.

((إن هذا النوع من المفارقة إنما يوظف بنيوية الاستجابات ومناقضتها للمثيرات في إنتاج الدلالة التهامية الانتقادية في قالب لا ينفك عن التصوير الحركي الكنائى))^(١٣٨).

^(١٣٨) المصدر نفسه: ١٤٨.

مفارقة السلوك الحركي في النص القرآني:

إن أي سلوك حركي بشري لا يمكن أن نتصور إيجاده ألا بحركة من جسم الإنسان، لقد تحدث القرآن الكريم عن تفاصيل جسم الإنسان وأعضائه سواء أكانت الأعضاء الخارجية كالرأس، واليد، والقدم أم الأعضاء الداخلية كالقلب، والعقل وسواء أكانت تلك الأعضاء ما يحسن ذكرها أم ما يستقبح فكفى عنها ولم يسمها صراحة كالفروج . ثم بين في آيات كثيرة حركة تلك الأعضاء وما تفيضه وما ينبثق عنها من معطيات وإشارات دلالية مختلفة على معان متنوعة ومختلفة.

وإذا كانت الحركة السلوكية عنصراً مهماً في داخل النص الأدبي عامة فهي أكثر أهمية في داخل النص القرآني لما قد يتوقف على الحركة من تأصيل لمسألة عقدية أو فقهية أو طبية في النهاية أنها قد ترسم طريقاً مهيعاً للإنسان في دنياه وآخرته^(١٣٩).

والحركات في جسم الإنسان تنقسم على قسمين:

أولاً- الحركات الهادفة.

ثانياً- الحركات غير الهادفة، كحركة النائم والمجنون .

ما يهمنا هو القسم الأول من الحركات التي تنقسم على أربعة أقسام:

١. حركات الأعضاء الهادفة للتعبير عن السلوك اللغوي. مثل حركة الشفاه، واللسان، والحلقوم، والحنجرة...

٢. حركات الأعضاء الهادفة للتعبير عن السلوك الانفعالي. مثل حركة العين، وتحريك الرأس، والرقبة، وتحريك الرجلين، واليدين.

^(١٣٩) ينظر: بحث خلق الإنسان النفسي، الموقع الشخصي لأعمال الدكتور راتب عبد الوهاب السمان.

٣.. الحركات الهادفة إلى تشغيل أجهزة الجسم البنائية التي هي بحاجة الى الطعام، والشراب...

٤. حركات الأعضاء الهادفة إلى الحركة والانتقال.

لقد ذكر القرآن الكريم الحركات السلوكية في آياته المباركات ونحاول أن نستعرض ذلك على نحو التمثيل آخذين مثلاً أو مثالين عن كل قسم .

قال تعالى ذاكراً الرأس، واللحية: ﴿قَالَ يَبْنَؤُمْ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي...﴾ [طه: ٤٩].

قال تعالى ذاكراً العنق: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤]

قال تعالى ذاكراً الظهر: ﴿فَتَبَذُوهُ وَمِرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٨٧].

قال تعالى ذاكراً اليد، والأنامل: ﴿فَرَدُّوْاْ أَيْدِيَهُمْ فِيْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٩] و﴿عَضُّواْ عَلَيْكُمْ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [آل عمران: ١١٩].

قال تعالى ذاكراً حركة شرب الماء: ﴿كَبَّاسِطٍ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ﴾ [الرعد: ١٤].

قال تعالى ذاكراً حركة الانتقال: ﴿وَقَلْبِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾ [الكهف: ١٨].

قال تعالى ذاكراً الرجلين: ﴿أَمْ كُفُّواْ رِجْلَكَ هَذَا مُغْتَسِلٌ بَامْرِدٍ وَشَرَابٌ﴾ [ص: ٤٢].

وغير ذلك كثير يطول بنا المقام عند ذكره ولقد حاولت في هذا العرض السريع المذكور آنفاً أن أجعل ذلك مقدمة للنصوص القرآنية الخاصة بالآيات التي تحكي أسلوب المفارقة في السلوك الحركي مبيناً مما تقدم أن القرآن الكريم تناول حركات أعضاء الجسم بحسب التأثيرات والاستجابات. وما تبرزه هذه المفارقة السلوكية من صورة واضحة للحركة تكشف عن مكنوناتها الداخلية المضمرة حتى يصل المتلقي إلى المعنى المقصود أو

المتضاد الخفي العميق. فالحركة من داخل النص القرآني عميقة في دلالاتها المعنوية وتسهم دائماً في دقة دلالتها صيغة نطقها وجرسها وإيقاعها^(١٤٠)؛ ((لذا فإن مفارقة السياق الحركي في النصوص القرآنية كان لها الأثر البالغ في الكشف عن معاني الحركات ودلالاتها التي عبر عنها النص القرآني كذلك أفادت في تشخيص مواقف نفسية طبعت بها النفس الإنسانية))^(١٤١)، فالقرآن الكريم ذلك النص الذي بهر فصحاء العرب يجمع في النص الواحد - حتى لو كان نصاً صغيراً مؤلفاً من كلمتين - أساليب فنية يترك كل أسلوب بصماته على هذا النص حتى ينتهي إلى صورة أدبية لغوية فنية تحرك جميع إدراكات المتلقي الحسية وغير الحسية، ولا يستطيع أحد أن يأتي بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، لذا يقول الدكتور جابر عصفور: ((إن سر بلاغة القرآن وقدرته على التأثير في المتلقي يعود إلى أسلوبه الخاص الذي يصور المعاني الدلالية ويمثلها لمخيلته بوساطة الصور الحسية أو المشاهد العينية التي تخيل المفروضات في الذهن وتحققها وتقدمها كما لو كانت أشياء واقعة مشاهدة))^(١٤٢) فالمفارقة في النص القرآني لها حضور واضح في إخراج النص بجمالية رائعة تستدعي دلالات معينة قد أوجبها سياق المقام كي يبلغ عن المعنى المقصود أو المراد للنص.

ومن نافلة القول إن نشير إلى أن هذه المفارقة قد يطلق عليها في بعض الأحيان بمفارقة الحدث ويعنون بها مفارقة السلوك الحركي فعنوانها يدل دلالة واضحة على الحركة والحدث ومثل هذه المفاهيم أو المعاني لا نجدها تقريباً إلا في القصص وخصوصاً في القصص القرآنية؛ لأنها مليئة بالأحداث والمفارقات، ومفارقة السلوك الحركي كبقية أنواع المفارقة فإنها تعتمد على القارئ وقدراته الذهنية واستعمال حواسه الإدراكية في استنباط التعارض بين المعنى السطحي والمعنى العميق وكشفه.

لقد ذكر النص القرآني جملة من الصور التي تحكي المفارقة في السلوك الحركي قاصداً منها الإبلاغ والتذكير، فكانت تلك الصور مثار إعجاب ودهشة إذ صارت تلك

^(١٤٠) ينظر: الإعجاز الفني في القرآن: ٩٠.

^(١٤١) المفارقة في القرآن: ١٣٩

^(١٤٢) الصور الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب: ٢٧٠.

الصور السلوكية المفارقة في النص القرآني سلوكاً مليئاً بالدروس والعبر التي بالإمكان أن يصاغ منها منهج تعليمي عظيم.

وقد تنوعت هذه الصور المفارقة بسبب تنوع مواقف شخوصها بحسب ما ذكرهم النص القرآني إذ رصد تلك المواقف رصداً حركياً دقيقاً فيه تفاصيل كل العناصر الموصوفة من النواحي الجسدية، والنفسية من مشاعر، وأحاسيس، وغير ذلك.

ومن جنس المفارقة في السلوك الحركي في النص القرآني:

قوله تعالى:

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧].

لقد أوحى الله تعالى إلى أم موسى طريقة معينة تحفظ فيها موسى (ع) وهو رضيع من أن يقع بيد فرعون أو جنوده بعدما أصدر فرعون أمراً بقتل كل مولود ذكر ولد في هذا العام فكانت الطريقة ((أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم))، وبشرت في الوقت نفسه بأنه سيرد إليها، وأنه سيكون من المرسلين، ولولا تلك البشري لما استطاعت أن ترميه إذ إن طبيعة النفس البشرية بل حتى غير البشرية عندما تشعر بأدنى تهديد للوليد فإنها تحتضنه وتضمه إليها لا أنها تلقيه في البحر المتلاطم^(١٤٣). من هنا حصلت المفارقة في السلوك الحركي في هذا النص القرآني وتكمن المفارقة كما قلنا في أن من يخاف على شيء معين يخفيه أو يضمه إلى نفسه ، ولا سيما إذا كانت العلاقة نسبية كالعلاقة بين الأم وابنها وأخص من ذلك إذا كان مولوداً للتو ورضيعاً لا أن تلقيه في مهاوي الردى ومما يلفت النظر أن الخوف لم يكن محيطاً بأم موسى وحسب بل إن قصة موسى كان الجو غالب مطبوعاً بالخوف فمن خوف أم موسى بحسب ما في الآية المذكورة آنفاً إلى خوف موسى المتكرر المتعدد على الأزمنة والأمكنة المختلفة . بحسب ما في قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفاً يَتَرَقَّبُ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفاً يَتَرَقَّبُ﴾ وقوله: ﴿فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ وقوله: ﴿أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ فلذا كان تعالى يطمئنه دائماً بقوله: ﴿لَا تَخَافْ دَرَكَا وَلَا تَخْشَى﴾.

(١٤٣) ينظر: المدخل إلى علوم القرآن الكريم، محمد النبهان: ٢٥٨.

وأما صورة الخوف التي خيمت على جو الآية السالفة إنما هو بسبب المفارقة في السلوك الحركي ففي الوقت الذي أم موسى تخاف على ابنها (موسى) يأتي النداء الإلهي اقذفه في اليم، وكان المفروض أن يأتي النداء موافقاً مع معطيات الخوف لا أن تأتي الاستجابة معكوسة لذا نلاحظ بوضوح أن النص القرآني وإن حصلت فيه مفارقة سلوكية في الحركة إلا أن النص القرآني قد أكثر من صور الطمأنينة خلال التعابير والمفردات الدالة على نبذ الخوف والتسليم المطلق الذي يفضي إلى نتائج تطمئن فؤاد أم موسى فمن تلك المفردات قوله تعالى ﴿وَأَوْحَيْنَا﴾ فهذه المفردة فقط وحدها فيها ثلاثة إشعارات بالطمأنينة وهي:

الاول- واو العطف التي تفيد التشريك بالحكم وقد عطفت جملة (أوحينا) على جملة (ونريد) في قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ * وَنُسَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَثَرِيًّا فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ ﴿[القصص: ٥-٦] فالآيتان المتقدمتان فيهما شمائل النصر والظفر فهما نتيجة حتمية فينبغي أن تكون المقدمة لهما مقدمة حتمية ومقدمة هذه النتيجة هي: ((وأوحينا وما جاء بعدها)) فأوحينا إلى أم موسى كي تحفظ موسى حتى ينقذ المستضعفين في الأرض^(١٤٤).

الثاني- الإيحاء نفسه فيه بشارة خير وتبشير أمل على الرغم من اختلافهم في معنى الوحي إذ أشاروا إلى أن الوحي هنا هو الإلهام أو القذف في القلب أو قول في منامها أو جاءها ملك^(١٤٥)، وكيفما كان ذلك الوحي فالنتيجة أن أم موسى اطمأنت له وإليه والدليل على ذلك أنها سلمت ابنها لليم امتثالاً وطاعة للوحي ولرب الوحي.

^(١٤٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٧٣/٢٠.

^(١٤٥) ينظر: تأويلات أهل السنة، الماتريدي: ٥٣٢/٦ وتفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم: ٨٠٢/١٣.

الثالث - ضمير الفاعل (نا) في (أوحينا) يشعر بالقوة والكثرة والعظمة وهذه كلها أمور ترتاح إليها النفس وتصير مطمئنة مستقرة.

وفي قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ﴾ تخصيص يدل على أن هذا الإيحاء والوحي خاص بأم موسى. قوله تعالى: ﴿أَنۡ أَقْذِفَهِ﴾ وهنا جاء بـ (أن) التفسيرية إذ المقام بحاجة إلى تفصيل وتوضيح كي يطمئن الموحى إليه؛ لأن الموحى إليه امرأة وأم وخائفة على وليدها. فكان المقام بحاجة إلى مزيد من الاطمئنان.

وبـ (أن) المفسرة قد وضح ما أبهم وما أجمل في قوله تعالى: (وأوحينا) وهذا أسلوب فيه شد وانتباه وتوجه لما سيقال ((فإن المعنى إذا ألقى على سبيل الإجمال والإبهام تشوقت نفس السامع إلى معرفته على سبيل التفصيل والإيضاح، فتوجه إلى ما يرد بعد ذلك، فإذا بقي كذلك تمكن فيها فضل تمكن وكان شعورها به أتم أو تكمل اللذة بالعلم به))^(١٤٦).

ثم بدأ يفصل مضامين الإيحاء فقال تعالى: ﴿أَمْرُضِعْهُ﴾ فعل أمر تعدى إلى مفعوله ، والإرضاع هو الإلصاق والاقتراب من المرضعة اقتراباً شديداً ليتمكن المولود من شرب اللبن وهذا ما تشعر به عندما الصق المفعول به بـ الفعل (أرضع) بعد أن عداه بهمة التعدية.

وهنا قد عدل القرآن الكريم من صيغة الماضي في قوله ﴿وَأَوْحَيْنَا﴾ إلى صيغة الأمر ﴿أَمْرُضِعْهُ﴾ وهذا واضح لما يستلزم من الاحتياج إلى توجيه بعض الأوامر بخصوص هذا المولود فبعد الإيحاء والتسليم تأتي الأوامر ثم تتبعها الطاعة وأول ما أمر القرآن الكريم أم موسى أمرها بالرضاعة وذلك لما ثبت علمياً من أن الرضاع فيه سلامة بدنية وفكرية للمولود بعد أن يكبر وتأثيرات أخرى كالطباع والأخلاق فقالوا في العادة الجارية أن من

^(١٤٦) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي: ٢٤٦/٢.

رضع امرأة فالغالب عليه أخلاقها من خير أو شر إذ الرضاع يغير الطباع^(١٤٧). من هنا نفهم سر تعقيب أمر الإرضاع بـ(لا تخافي) وأن وجهها بعضهم بحسب ما سيأتي إلى أنها للمستقبل وما سيجري فلا تخافي وأقول يمكن القول: إنك إن أرضعته لا ترضعيه وأنت خائفة؛ لأن العلم وضح حقيقة مفادها أن المرأة إذا أرضعت وليدها وهي خائفة أثر ذلك في الوليد تأثيراً جسدياً ونفسياً. وقيل إنه تعالى ((أمرها بإرضاعه ليألف لبنها، فلا يقبل ثدي غيرها بعد وقوعه في يد فرعون))^(١٤٨).

أقول ويمكن أن يكون المراد بأرضعته أي أطعميه حتى يعينه ذلك وهو في التابوت الذي سيقذف بعد ذلك في اليم ؛ إذ قد يأتي الإرضاع أو الشرب بمعنى الاطعام كما في قوله تعالى : {إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي ، وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ} [البقرة: ٢٤٩] .

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ﴾ الفاء استئنافية فكأن النص قد انتهى عند قوله ﴿أَرْضِعِيهِ﴾ وحتى لا يفهم منه أن الكلام قد انتهى جاء بـ الفاء مشعراً أن هناك أوامر أخرى وهي (إذا خفت عليه) و(إذا) ظرف للمستقبل متضمنة معنى الشرط^(١٤٩) ولكنها دخلت على الفعل الماضي (خفت) وكأنه يريد أن يربط بين خوفها عليه في الماضي؛ لأن الخوف من أم موسى على موسى متحقق في الماضي ولولا هذا الخوف والقلق لما أوحى إليها خصوصاً وأن فرعون قد أعلن من قبل عمليات القتل والإبادة لكل طفل يولد هذا العام فـ (إذا) هنا تريد أن تربط بين الخوف الماضي المستقر عند أم موسى وتوجيهات الوحي التي ينبغي على أم موسى أن تقوم بها على أحسن وجه.

^(١٤٧) ينظر: بيان المعاني، عبد القادر العاني: ٣٥٨/٢.

^(١٤٨) فتح الرحمن شرح ما يلتبس من القرآن، زكريا الانصاري: ٤٢٧.

^(١٤٩) ينظر: معاني النحو: ٢٠٦/٢.

وقد حذف المفعول به ولم يذكره في قوله ﴿فَإِذَا خِفْتُ عَلَيْهِ﴾ والغرض من ذلك التوسع في المعنى وحتى تبقى أم موسى حذرة كثيراً فتحذر جملة من الاعداء منهم فرعون؛ لذا قيل المفعول الثاني المحذوف هو فرعون أي: فإذا خفت عليه من فرعون^(١٥٠). وتحذر طلب جند فرعون، وتحذر الجواسيس، وتحذر الجيران، وغير ذلك؛ لذا حذف المفعول به للتوسع في المعاني.

وقوله ﴿عَلَيْهِ﴾ فقد أفادت (على) هنا الاستعلاء المعنوي ويمكن القول إن الاستعلاء أريد منه معنى الإشفاق؛ لأن أم موسى في حالة إشفاق عليه.

وقوله تعالى: ﴿فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ وهنا حصلت المفارقة ففي الوقت الذي تكون أم موسى خائفةً ووجلّةً على موسى ترى الوحي يأمرها بأن تلقيه إلى الموت فهي قد هربت من خوف وفوجئت بخوف آخر وأصبحت كالمستغيث من الرمضاء بالنار.

ولو أنعمنا النظر لرأينا أن الوحي في خطابه مع أم موسى لم يذكر اسم موسى صراحةً بل كان الخطاب بضمير الغائب (أرضعيه، خفت عليه، فألقيه) وهكذا في الآية الكريمة كلها إشعاراً منه بالمحافظة والحذر والخوف الشديد على هذا المولود. وهو بهذا كأنه يرسل رسالة إلى أم موسى بأننا متفاعلون مع قضية ولدك فلا تخافي ولا تحزني، ونحن أكثر حفاظاً عليه منك؛ لأنه أمل المستضعفين وعلى يديه يهلك الله المتكبرين.

وقوله تعالى: ﴿فَأَلْقِيهِ﴾ يتناسب مع سياق النص الذي وردت فيه؛ لأنه تعالى اسمه في سورة طه يستعمل بدل (ألقيه) كلمة (أقذفيه) في قوله تعالى: ﴿أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ﴾ ففي هذا النص الذي بين أيدينا خطاب بين الوحي وأم موسى مباشرة والوضع مخيف جداً فأراد أن يطمئنّها فقال لها: ﴿فَأَلْقِيهِ﴾ والإلقاء هو الرمي القريب وبهدوء نحو قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى

(١٥٠) ينظر: مفاتيح الغيب: ٤٣٥/٩.

الألواح ﴿أما القذف فهو للرمي البعيد^(١٥١) لذا استعمله في سورة (طه) فقال: ﴿أَنُؤْذِنُ فِيهِ فِي التَّابُوتِ﴾ ولكن الخطاب هنا ليس مع أم موسى وإنما مع موسى شخصياً إذ يقول له تعالى في سورة (طه): ﴿أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ﴾.

وصدّر فعل الأمر (ألقيه) بالفاء الرابطة وهي التي يؤتى بها عندما لا يكون جواب الشرط صالحاً للشرط وهذا ما هو حاصل هنا بسبب المفارقة بين ما يحمله فؤاد أم موسى من مشاعر وأحاسيس والخوف على وليدها وبين السلوك الفعلي المراد منها تطبيقه.

وقد تشتد المفارقة حينما ننظر نظرة سطحية للأحداث والأمر إذ إن بقاء موسى في أحضان أمه يحتمل خطراً واحداً وهو القتل بينما إلقاءه في اليم يحتمل خطرين وهما إما القتل وإما الغرق؛ لذا كان النص القرآني حريصاً كل الحرص على إضفاء الأمان والطمأنينة باستعمال المفردات التي عند سماعها تهدأ النفوس وتطمئن من هنا نلاحظ أن النص القرآني جاء بدلالات لغوية تحمل مدلولات معينة متناسبة مع أحداث الواقع آنذاك فكل مفردة تؤدي دوراً مهماً في بناء القصة ودلالاتها بحيث تنسجم وتتوافق البنية العامة للقصة مع بنيتها التعبيرية.

وقوله تعالى: ﴿فِي الْيَمِّ﴾ (واليم) في كلام العرب مرادف للبحر ويطلق البحر في كلام العرب على الماء العظيم فالنهر العظيم يسمى بحراً^(١٥٢). و(ال) في اليم يراد منها العهد الذهني، ويقصدون به نهر النيل .

ثم قال تعالى : ﴿وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي﴾ فقلوه (لا تخافي) قد يتناقض مع قوله الأول ﴿فَإِذَا خِفْتُ عَلَيْهِ﴾ فهنا يثبت الخوف وهناك ينفي الخوف، والواقع لا تناقض في البين لاختلاف مصداق كلا الخوفين فالخوف الأول في قوله ﴿فَإِذَا خِفْتُ عَلَيْهِ﴾ أي: إذا خفت

(١٥١) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٦٦١.

(١٥٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٧٤/٢٠.

عليه من القتل. ومصدق الخوف الثاني في قوله ﴿وَلَا تَخَافِي﴾ هو الغرق في اليم فلا تناقض في الموردين^(١٥٣).

وعندما ذكر الخوف والحزن أطنب هنا حيث جاء بمعانٍ متداخلة، إلا أن كل معنى مختص بخصيصة هي ليست للآخر. فالخوف غم يصيب الإنسان قبل وقوع أمرٍ معين والحزن هو غم أيضاً لكنه يصيب الإنسان عند وقوع ما يغمه أو يحزنه^(١٥٤).

وقد كرر القرآن الكريم (لا) مرتين وهي ناهية نهت أم موسى من أن تخاف ومن أن تحزن وتكرار الحرف هنا لغرض تأكيد النهي عن هذين المعنيين وحتى لا ترتبك وتأخذها عاطفة الأمومة عند الإقدام على إلقاء موسى في اليم.

وقد جاءت مفردتا (تخافي، وتحزني) على صيغة الفعل المضارع وهو يعطي معنى التكرار والتجدد فهذا يعني أن الخوف والحزن يتجددان على أم موسى ولكنه بإدخاله حرف النهي (لا) وتكراره انتهى معه معنى التجدد والحدوث^(١٥٥). ثم إنه كرر (لا) مرتين وذلك على أم موسى من ألا تحزن ولا تخاف ويمكن أن تكون (لا) نافية كقوله تعالى ﴿سَقِرْكَ فَلَا تَسَى﴾ أو كقوله تعالى: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾ وعليه يكون قد نفى وقوع الخوف والحزن في المستقبل فضلاً على تجددهما.

ثم إنه لم يذكر المفعول به أو أي متعلق للخوف والحزن يريد من ذلك أنه بعد هذا اليوم لا يوجد ما ينغص العيش أو يخيف أو يحزن مطلقاً.

^(١٥٣) ينظر: فتح الرحمن شرح ما يلتبس من القرآن ٢١٨. وإعراب القرآن وبيانه ، محي الدين درويش : ٢٨٥/٧.

^(١٥٤) ينظر: مباحث قرآنية : ١٠٢-١٠٣.

^(١٥٥) ينظر: معاني النحو: ١٩٥/٤.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّا مِرَادُّوهُ إِلَيْكَ﴾ ها قد حان وقت الوعد فالوعد وفاء ومن أوفى من الله تعالى والله لا يخلف وعده. جاء الوعد الحق الذي سَكَنَ كل هواجس الخوف فأرجع الطفل الرضيع إلى أمه كي تقرر عينها وهنا جاء بجملة من المؤكدات والله لا يحتاج إلى ذلك ولكن العباد هم من يحتاجون إلى تلك المؤكدات هذا على الرغم من أن الموقف الخطير والمخيف كان يحتاج إلى جملة من المؤكدات كي يغادر هاجس خوف أم موسى؛ لذا قال (إِنَّا) و(إِنَّ) تدخل على الجملة الاسمية وتقيد التوكيد^(١٥٦)، وهنا يبرز صاحب الوعد نفسه بقوله (إِنَّا) تعظيماً وتبجيلاً، ثم جاء باسم الفاعل (رَادُّوهُ ، وجاعلوه) وقد جاء به مضافاً للدلالة على تغليب الذات على الحدث . وقوله تعالى : ﴿إِلَيْكَ﴾ إشارة واضحة بأنه مهما بعد عنك كثيراً فمُنْتَهَى غايته هو إليك . ثم قال تعالى : ﴿وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ عاد مرة أخرى واستعمل صيغة اسم الفاعل دلالة على الاستمرار في العمل، والاسم يدل على الثبوت وحين قال: (جاعلوه) يعني أَنَّ الأمر حاصل لا محالة وهذا الجعل هو جعل تكويني لا جعل تشريعي؛ لأنه تعالى يقول عن نبي الله موسى: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ ويقول أيضاً عنه. ﴿وَاصْطَلَمْتُكَ لِنَفْسِي﴾ وجملة (إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ) قابلت جملة (ولا تخافي) وأما جملة (إِنَّا جاعلوه من المرسلين) فقد قابلت جملة (لا تحزني) لما في جملة (جاعلوه) من إدخال المسرة عليها^(١٥٧). وهذه الآية هي من معجزات الإيجاز؛ لأنها اشتملت على:

أمرين: (أرضعيه، ألقيه).

ونهيين: (لا تخافي، لا تحزني)

وخبرين: (رَادُّوهُ، وجاعلوه).

^(١٥٦) ينظر: شرح الكافية الشافية، ابن مالك: ٤٧١/١.

^(١٥٧) ينظر: التحرير والتنوير: ٧٥/٢٠.

وبشارتين: (رآوه إليك، جاعلوه من المرسلين)^(١٥٨).

وبنظرة عامة للآية الكريمة نجدها قد اشتملت على مفارقة عجيبة مدهشة جمعت بين عبدٍ قد أثخنه جراحات الخوف والألم على مولوده خوفاً وحزناً وفاقاً، وبين رب رحيم عنده هدف ينبغي تحقيقه على يد هذا المولود الذي يعيش الأمرين فهو بين إشارات قتل الطاغية وفراق المحبوبة وهي أمه. ثم جاء النداء يحمل حلاً لهذا المولود وهو تكليف للوالدة لا للمولود أن ألقيه في اليم فطفقت صورة المفارقة الغريبة من نوعها إذ كيف لرضيع لم يبلغ من العمر إلا بضعة أشهر أن يرمى في اليم فالمفارقة تكمن في أن أم موسى كانت تتوقع أن يأتيها الجواب خبيثه أو اذهبي به بعيداً عن فرعون وجنوده، ولكن العناية الربانية جاءت لتفارق هذا التصور وتكسر المتوقع من الظن.

فالنص الذي استطاع أن يولد كل تلك الصور والمشاهد الفنية ما هو إلا حروف وكلمات جامدة ذات دلالة لغوية أنيطت بها المعاني حتى أصبحت هذه الألفاظ وسيلة لصب المعاني الفكرية المجردة في قوالب من الإجرام والمحسوسات والشخوص في حركة مستمرة ولود في داخل الخيال كأنها قصة تمر أحداثها على مسرح يفيض بالحياة والحركة المشاهدة الملموسة.

^(١٥٨) ينظر: تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن: ١٠١/٢١.

النص الآخر الذي فيه دلالة على السلوك الحركي هو:

قوله تعالى:

﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ
كَأَنَّمَا لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكَ نَزِّنُ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٢].

بين أيدينا نص قرآني يرسم لنا صورة من صور المفارقة الحركية بين الفعل ورد الفعل المتضاد. إذ يصور لنا هذا النص سلوكاً حركياً صادراً عن الإنسان مغايراً تماماً مع حركة الاستجابة. سلوكاً يتناسق ويتناسب مع طبيعة النفس الإنسانية حينما يغازلها القدر بشيء من البلاء فتهرع إلى بارئها مشفقة داعية متضرعة فيلج بالدعاء حذراً وخوفاً على حياته أو ما يتعلق بها من مال وبنين. لكن النص القرآني الذي بين أيدينا يكشف عن فوارق بين صورتين فيهما مفارقة صورة تضرع وانكسار في الضراء، وأخرى عبث في الرخاء لذا نلاحظ تصويراً سريعاً خاطفاً له في حالة الرخاء بقوله (مرّ) فالنص يشعر بأنه كان مقيداً ثم انفلت فراح مسرعاً غير مكترث ناسياً ما ألمّ به بالألمس. فالمفارقة تكمن في صورتين صورة الدعاء بسبب البلاء، وصورة الإعراض عند الرفاه وهناك مفارقة أخرى وهي استجابة الله تعالى للإنسان وإعراض الإنسان عنه عند الاستجابة وكشف الضر.

وإذا أنعمنا النظر في مفردات النص وما تولّفه من سياق يجعلنا نستشعر بأنّ النص يعرب عن حالة تألم واشفاق على هذا الإنسان. والنص يكشف لنا عن حالة الإنسان هذه مستمرة لا تنقطع فكلما وقع في شدة هرع إلى الله تعالى وكلما كشفها الله عنه أعرض ونأى بجانبه؛ لذا استعمل (إذا) وهي لما يستقبل من الزمن ثم أجاب عنها بـ (دعانا) وهو للماضي وهذا إعلام منه عن أن الحالة هذه مستمرة، إذ دل كل لفظ على زمان غير زمان الأول^(١٥٩)، وذهب ابن عاشور في تفسيره إلى أن (إذا) لمجرد الظرفية وتوقيت جوابها

(١٥٩) ينظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود برهان الدين المعروف بتاج القراء: ٤٧٥/١.

بشرطها وأنها لا تستعمل هنا للاستقبال؛ ذلك بأن المقصود هنا حكاية حال المشركين في دعائهم الله عند الاضطرار فهي للظرف خاصة؛ لذا جيء بشرطها وجوابها وما عطف عليها بأفعال دالة على الماضي؛ كون حالهم فيما مضى أعظم في إثبات ذلك عليهم من إثباته في المستقبل^(١٦٠). وبقوله (مس) فيه شيء من التحقير؛ لأن التعبير ب(مس) يفيد أن الإصابة بالضرر إصابة خفيفة لا تتناسب مع الدعاء وشدة الخوف. فدلّت على التقليل^(١٦١) و(مس) فعل ماضٍ إلّا أن الذي حول زمنه إلى المستقبل هو تقدم (إذا) عليه. والمس في القرآن الكريم على أربعة أوجه^(١٦٢):

الأول: بمعنى الجماع قال تعالى: ﴿وَكَمْ يَمَسُّنِي بُشْرٌ﴾ [مريم: ٢٠].

الثاني: بمعنى الإصابة قال تعالى: ﴿مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ﴾ [الأعراف: ٩٥].

الثالث: بمعنى الجنون قال تعالى: ﴿يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

الرابع: بمعنى المس بالجراحة قال تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩].

وفاعل (مس) (الضرر) وقد أخره وقدم المفعول وهو (الإنسان)؛ لأنه محل البحث والحديث، وليس (الضرر) هو محل الحديث في هذا النص فلذا أخره قال الراغب: إنّ المسّ ((يقال في كل ما ينال الإنسان من أذى))^(١٦٣)، والأذى يعني الشر ولعل فيه معنى أعم إذ قد يكون المس في الخير و الشر^(١٦٤). أقول يمكن أن يكون الأنسب في هذا النص دلالة المس على الخير والشر وذلك من وجوه:

^(١٦٠) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٣١٧/٨، والتحرير والتنوير: ١١١/١١.

^(١٦١) ينظر: الاتقان في علوم القرآن، السيوطي: ١٧٩/٢.

^(١٦٢) ينظر: الوجوه والنظائر، أبو هلال العسكري: ٤٣٥.

^(١٦٣) المفردات في غريب القرآن: ٧٦٧.

^(١٦٤) ينظر: تهذيب اللغة (مس): ٢٢٦/١٢.

أولاً- إن لفظة المس بحسب ما قلنا سلفاً تدل على التقليل نحو قوله تعالى: ﴿وَكُنْ
مَسْتَهْزِئَةً مِنْ عَذَابٍ﴾ [الأنبياء: ٤٦] فهي وإن كان فيها أدنى إلا أنها تدل
على القليل.

ثانياً- إن النص القرآني يكشف عن حقيقة مفادها أن هذا الإنسان قد دعا الله تعالى

وهذا يعني أنه قد عاد إلى ربه بعد الشطط، والفضل يعود للضر الذي مسه.

ثالثاً - إنه تعالى قال (كشفنا) ويعني هذا أنه تمت استجابة الدعاء ولازم هذا الأمر أن الله تعالى قد شمل هذا الإنسان ببركة الاستجابة والرحمة. مع صرف النظر عن النتائج الأخرى.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ﴾ ويقصد هنا بالإنسان جنس الإنسان؛ لأن (ال) هنا للجنس لا للعهد^(١٦٥)، فالمراد بالإنسان هنا ذلك الإنسان الذي من طبيعته إذا مسه الضر دعانا وإذا كشفنا عنه فارقنا ومر. فالإنسان هنا الذي هو أعم من المسلم والكافر، وقيل: إن المراد بالإنسان هنا الكافر و (ال) تفيد الاستغراق العرفي^(١٦٦). ويمكن أن تكون لفظة الإنسان خاصة بالمسلم أو قل بعبارة أدق خاصة بالموحد بقرينة قوله تعالى ﴿دَعَانَا﴾، التي يلزم منها أنه موحد يعرف الله تعالى؛ فلذا لجأ إليه عند الشدة متضرعاً في كشفها.

قوله تعالى: ﴿الضُّرُّ﴾ وهو فاعل (مس) وقد أسلفنا القول في سبب تأخيره عن المفعول (الإنسان) والضر ليس إيذاءً من الله تعالى للإنسان قد يلزم منه الخير لا الشر، وهو لفظ لجميع الأضرار والرزاييا في النفس والمال والأحبة وهو في القرآن الكريم على ثلاثة أوجه^(١٦٧):

الاول - الشدة وسوء الحال قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ﴾ [يونس: ١٢].

الثاني - الهول قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٦٧].

^(١٦٥) ينظر: البحر المحيط: ٢٠/٦.

^(١٦٦) ينظر: التحرير والتنوير: ١٠٩/١١.

^(١٦٧) ينظر: الوجوه والنظائر: ٢٩٧.

الثالث - النقص قال تعالى: ﴿لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا﴾ [محمد: ٣٢].

وقد جاء بكلمة (الضرّ) معرفة على حين أنه ذكر (الضرّ) بعد ذلك وجاء بها نكرة فقال ﴿كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ﴾ (ال) في كلمة (الضرّ) جاءت هنا للمعهود الذهني، أي: الضر الذي أنا أدعوك أن تكشفه، ولمّا نكّر (الضرّ) الأخرى جعلها مشاعه كي تدل على كشف أكثر من ضر واحد وهذا من لطائف الرحمن للإنسان.

وما أجمل وأروع ما جاء به النص القرآني هنا في هذه المفردات إذ ذكر (الضر) ثلاث مرات لكنه لم يأت بها كلها على حالة نحوية واحدة، فذكر الضر الأولى مرفوعة، وذكر الضر الثانية منصوبة، وذكر الضر الثالثة مجرورة فنوع حالات الإعراب^(١٦٨) فهو قد جمع كل حالات الاسم الاعرابية إذ لا توجد للاسم سوى تلك الحالات وقد جمعها في نص واحد.

ولعل هذا التنوع الثلاثي من حالات الإعراب يناغم أو يتسق مع حالات هذا الإنسان الذي أصابه الضر وهو يدعو الله تعالى في ثلاث حالات لجنبه، قاعداً، قائماً فناسب الحالات الاعرابية الثلاث الحالات الثلاث التي يدعو فيها، ثم قال تعالى: ﴿دَعَانَا﴾ وهي جملة جزاء الشرط لجملة الشرط ﴿وَإِذَا مَسَّ﴾، أي: لأنه قد مسه الضر دعانا وإذا قلنا بأن الشرط له مفهوم مخالف يكون المعنى: وإذا لم يمسه الضر فلم يدعونا. وهذه طبيعة النفس الإنسانية إذ إنها قليلة الشكر على النعم.

وفي كلمة دعانا صورة من صور المفارقة في السلوك الحركي إذ إن هذا النص فيه صور للمفارقة في السلوك الحركي متداخلة كما أسلفنا.

فهو هنا في قوله ﴿دَعَانَا﴾ قد حصر دعوة هذا المضطر بالله تعالى من دون غيره والسؤال هنا لِمَ لم يدع الأنداد الذين يدعوه ويلجأ إليهم في غير الضراء؟ والجواب هو أن

^(١٦٨) ينظر: تأملات قرآنية، المغامسي: ١٧/٣٠.

الإنسان ممكن أن يغش الآخرين ولكنه لا يمكن أن يغش نفسه فإذا جاءه الخطر الحقيقي ومسه الضر دعا الله مخلصاً وفارق ما كان يعبد^(١٦٩). فكأن النص يكشف عن الحالة الازدواجية عند هذا الإنسان التي تتولد من المفارقة في سلوكه فبينما هو يرتع ويكرع مع معبودات قد جعلها أنداداً لله تعالى فإن أصابه ضرر هجرها وهرع لاجئاً إلى الله تعالى متضرعاً داعياً.

بعد أن انتهى النص القرآني من تلك الصور انتقل إلى صورة أخرى مبيناً فيها الحالات والأوضاع التي يدعو فيها هذا المضطر، الذي مسه الضر فقال: ﴿لَجْنِبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾ وهذه المفردات كفيلة في رسم عمق الضرر الذي حاق بهذا الإنسان الذي يتناول حتى ينازع الله في عرشه على الرغم من أن النص القرآني بين بكلمة ﴿مَسَّ﴾ بحسب ما أسلفنا أنها إشارة إلى ضرر قليل لا إلى ضرر كثير. فكأنه يريد أن يقول بضر قليل أقعدناك وطرحناك أرضاً فالصورة بهذه المفردات الثلاث كاشفة عن عظيم ما ألم به من ضرر حتى وصل الأمر به أن لا يفتر عن الدعاء في كل تقلب أحواله. والنص القرآني هنا بهذه المفردات يشير إلى تعدد حالات دعاء المضطر لا إلى تعدد حالات الضر وهذا أبلغ ل((إنَّ تعديد أحوال الدعاء أبلغ من تعديد أحوال المضرة؛ لأنه إذا كان داعياً على الدوام ثم نسي في وقت الرخاء كان أعجب))^(١٧٠)، وهناك قولان في قوله تعالى ﴿لَجْنِبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾^(١٧١):-

الأول: إذ يُحتمل أن يراد منه إذا مسَّ الإنسان الضر لجنبه أو قاعداً أو قائماً دعانا، أي: أصابه الضر وهو على حالة من هذه الحالات، والآخر: يحتمل إذا مسَّ الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً أي على الأحوال كلها.

^(١٦٩) ينظر: تفسير الخواطر - الشعراوي: ١/١٩١.

^(١٧٠) فتح البيان في مقاصد القرآن: ٢٦/٦.

^(١٧١) ينظر: تفسير القرآن، أبو المظفر السمعاني: ٢/٣٦٩.

والملاحظ من الناحية الاعرابية أنه نصب قاعداً وقائماً على الرغم من أنه قد عطفهما على جنبه وهي قد جاءت مجرورة بحرف الجر (اللام) وهذا الإشكال قائم وصحيح إذا كان العطف على جنبه أولاً وبالذات، ولكن العطف هنا هو على الموضع أي موضع جنبه وهو الحال ولذلك نصب^(١٧٢) وأشار آخر إلى أن جنبه متعلق بمحذوف مقدر تقديره مضطجعاً لجنبه فعطف قاعداً وقائماً على مضطجع^(١٧٣). وهناك احتمال آخر وهو كون (الجنبه أو قاعداً أو قائماً) ليست أحوالاً إذ قد تكون هذه المفردات مفعولاً لأجله فتكون العبارة أنه دعانا من أجل جنبه وقعوده وقيامه المتضرر كما لو قلت جئتكم للاحسان وشوقاً، وإن كان ضعيفاً هذا الوجه إلا أنه احتمال مطروح في باب الاحتمالات؛ لذا ضعف أبو البقاء ت (٦١٦هـ) كون (الجنبه أو قاعداً أو قائماً) أحوالاً مسوغاً ذلك وقوع الحال بعد جواب (إذا)^(١٧٤).

أما (اللام) في قوله (الجنبه) فهي بمعنى (على) كقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ [الإسراء ١٠٩] ومن قبل ذلك استعمل القرآن الكريم حرف (على) مع (الجنب) فقال: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٣]، وإنما أتى باللام هنا على معنى الاختصاص الذي هو أهم معاني اللام، والاختصاص بالشيء يكون على كيفيات كثيرة منها الاستعلاء فهو قد جاء بـ اللام للإشارة إلى أن هذا الجنب قد اختص بالدعاء عندما أصاب الإنسان الضرر^(١٧٥). وأمّا الدكتور فاضل السامرائي فقد أشار إلى أن اللام هنا للملازمة أي بمعنى دعانا وهو ملازم لجنبه^(١٧٦). ويمكن أن تكون اللام هنا قد جاءت على أصلها ولم يشملها التقارض ولكن مع تقدير وهو: دعانا مُلقًى لجنبه وهذا مقبول عند جمهور البصريين^(١٧٧)، وهناك احتمال لا بأس بطرحه وهو أن اللام على أصلها ومن دون

(١٧٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١١٠/١١.

(١٧٣) ينظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس الصوفي: ٤٥٥/٢.

(١٧٤) ينظر: البحر المحيط: ٢٠/٦.

(١٧٥) ينظر: التحرير والتنوير: ١٠٩/١١.

(١٧٦) ينظر: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل: ٢٣٤.

(١٧٧) ينظر: التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري: ٦٦٧/٢.

تقدير إلا أن المعنى المراد من جنبه ليس المقصود منه جانب الإنسان من جسمه يميناً أو يساراً وإنما المراد منه ذات الإنسان نفسه وجهته وكيانه أي: دعانا لأن نقف إلى جانبه وهو في الضر، سواء أكان قاعداً أم قائماً.

بقيت عندنا مسألة مفادها السر في تقديم الجنب على القعود والقيام؟

إنّ النص حينما ذكر هذه الحالات الثلاثة شمل كل حالات الإنسان المعتاد عليها في حياته، ولكنّ السؤال يبقى لماذا قدم لجنبه على قاعد، وكليهما على قائم؟ على الرغم من أنه في آية أخرى قدم القيام ثم آخر القعود والجنب كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١] والسبب راجع إلى اختلاف السياق الذي جاءت فيه تلك الحالات ففي حالة العبادة والذكر يكون الأهم هو العبادة من قيام ثم القعود ثم على الجنوب، أمّا في سياق النص الذي بين أيدينا فهو يتحدث عن الإنسان عندما يصيبه الضر ولا دخل للعبادة هنا والذي يصاب بضر تكون أسوأ حالاته هي الاضطجاع ثم الأقل سوءاً وهي القعود ثم الأقل سوءاً منها وهي القيام فتدرج الحديث هنا على الحالات الأكثر سوءاً فالأقل ثم الأقل؛ لذا قدم الجنب ثم القعود ثم القيام^(١٧٨).

وهذه الحالات الثلاث تعطي صورة من صور التوقف وعدم الحركة فالاضطجاع على الجنب والقعود والقيام لا يدل أي منها دلالة على الحركة والمشى؛ وذلك لأنه مصاب بضر أفقده الحركة فهو كالمشلول لذا حينما استعمل كلمة (مرّ) في النص نفسه جاء بها النص القرآني ليحكي لنا صورة من صور الحركة التي تدل بالدلالة الالتزامية أنه قد تعافى وانكشف عنه الضر الذي أوقفه وأقعدته ويا لها من مفارقة رائعة يصورها السياق في تناسق وتناسب خلاب رقيق ولدته المفردات التي ساقها النص القرآني صورة تحكي حالة الإنسان وهو متوقف في ذلة وخضوع ودعاء وتضرع وصورة أخرى مفارقة تماماً لسلوكه الحركي عن الحالة الأولى بقوله: (مرّ).

(١٧٨) ينظر: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل: ٢٣٤.

وعوداً على بدء ربما ينبثق سؤال في الذهن مفاده أنه بقوله: ﴿لَجَنِبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا﴾ لم يرد الحالات جميعها وإنما أراد حالة واحدة وقرينة ذلك وجود (أو) التي تعطي معنى التخيير وللجواب نقول:

أما أن (أو) جاءت على معناها الأصلي، وهو التخيير، أي: أنه يدعونا على أية حالة يختارها هو، وهو موافق لمعنى التخيير، إذ يمتنع والحال هذه الجمع في وقت واحد فالإنسان إذا كان قائماً بطبيعة الحال لا يكون قاعداً وهكذا.

أو أنها تأتي بمعنى (الواو) فتستعمل للجمع المطلق^(١٧٩)، أي: إنه إذا أصابه الضر دعانا في الأحوال جميعها. ولكنه جاء بـ أو لتعطي معنى التردد وتعميم الدعاء ليشمل جميع حالات الضر وأصنافه^(١٨٠)، وفي (أو) دلالة واضحة على إحاطة الضر بكل حياة الإنسان اليومية؛ لأن الإنسان لا يخلو من واحدة من تلك الحالات.

ثم قال تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا﴾ وهي جملة فعل الشرط، وناسب فعل (كشفنا) (دعانا) بالحروف والزمن واسناد الفاعل والاشتراك في الفاعلية. والفاء في (فلما) حرف عطف وهي تفيد الترتيب مع السرعة والفورية وفيها دلالة واضحة على اللطف الإلهي ليس فقط في الاستجابة والكشف وإنما في سرعة الاستجابة والكشف وليس ذلك على الله ببعيد فهو القائل: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾ [النمل: ٦٢]، فسبحانك يا رب من إله ما أكرمك.

وتصلح أن تكون جملة (كشفنا) جواباً لـ (دعانا) فيكون المعنى دعانا فكشفنا عنه ضره ولكن مجيء الفاء هنا جعل جملة (فكشفنا) معطوفة على جملة (دعانا) يعني أنه عطف جملة الاستجابة على جملة التضرع والاستغاثة وطبيعة العطف تقتضي التغاير فكانت

^(١٧٩) ينظر: مغني اللبيب: ٨٥/١.

^(١٨٠) ينظر: أنوار التنزيل أو اسرار التأويل، البيضاوي: ١٠٧/٣.

المفارقة واضحة بين حال الإنسان في ضعفه واستكانته وحال قوته وتمكنه ففي الأولى
ضراعة واستغاثة وفي الثانية غرور واستهانة^(١٨١).

والكشف (حقيقته إظهار شيء عليه سائر أو غطاء، وشاع إطلاقه على مطلق
الإزالة)^(١٨٢) فكأنه تعالى اسمه وذكره يصور لنا بكلمة (كشفنا) الضر وكأنه غطاء قد
تغطى به من مسه الضر ففي الصورة استيعاب الضر للجسم كله^(١٨٣).

قال تعالى: ﴿عَنْهُ﴾ والضمير هنا يعود على صاحب الضر الذي دعانا ومجيء (عن)
هنا أدت تمامية الكلام فتمت نعمة الله تعالى على العبد؛ وذلك بأن كشف عنه الضر
و((عن) تفيد المجاوزة ومعنى المجاوزة هو الابتعاد))^(١٨٤)، أي: إننا ليس فقط أزلنا الضر
عنه بل أبعدناه عنه بعد الإزالة إذ لولا دلالة (عن) لاحتمل أن الضر أزيل ولكنه قريب أم
بعيد لا يعلم ذلك و بـ(عن) تمت الدلالة على الإزالة البعيدة. ثم قال: ﴿ضُرَّةٌ﴾ وجاء بها
نكرة والنكرة تفيد الشياخ ولكن لما أضاف إلى كلمة (ضر) الضمير خصص^(١٨٥) ذلك
الضر فكأنه يريد تعالى أن يقول أنت دعوتنا لنكشف عنك الضر وها نحن كشفنا عنك هذا
الضر. فكلمة (ضره) الثانية ناسبت (الضر) الأولى في التعريف فكلاهما صار معرفة
ولكن وجه الاختلاف هو في الحركة الاعرابية بسبب الموقع الاعرابي فالضر الأولى كانت
فاعلاً وهذا ما يناسب فعالية الضر إذ إن الضر كان قبل الكشف فاعلاً فجاء فاعلاً والضر
الثانية جاءت منصوبة مفعولاً بها لا فاعلية لها وذلك بعد الكشف.

قوله تعالى: ﴿مَرَكٌ﴾ وهنا تبدأ صورة المفارقة في السلوك الحركي المغاير والمناقض
تماماً لفعل الشرط الذي هو ﴿كَشَفْنَا﴾ إذ كان من المفترض أن تأتي صورة الجزاء

^(١٨١) ينظر: زهرة التقاسير، أبو زهرة: ٣٥٢٨/٧.

^(١٨٢) التحرير والتنوير: ١١/١١.

^(١٨٣) ينظر: الخواطر: ٥٧٨١/٩.

^(١٨٤) معاني النحو: ٤٦/٣.

^(١٨٥) ينظر: علل النحو، ابن الوراق: ٣٨٦.

متناسبة مع صورة الفعل، فالفعل جميل ولكن رد الفعل لم يكن كذلك، النص يرصد لنا هذه المفارقة الحركية فيقول: (مرّ) وفاعل مر هو نفسه الذي أصابه الضر وكشفه الله عنه أنه لسلوك من الإنسان يمثل قمة الجفاء والإنكار إذ كان عليه أن يشكر أو يذكر لكنه تناسى ومانع وعاد إلى ما كان عليه وهذا ما تحمله كلمة (مرّ) من معانٍ، بل أكثر من ذلك حتى تنوعت وتعددت أقوال المفسرين فيها ف قيل إنّه أراد بها الاستمرار على ما كان عليه قبل الضر ونسيان ما كان فيه أو تناساه ولم يشكر^(١٨٦) وقيل إنه مر عن موقف الدعاء ولم يعد يدعونا^(١٨٧). وقيل إنّه مرّ ولم يتعظ ولم يعتبر مما مر به فمر من دون انعاظ^(١٨٨)، وهذا كله محتمل ومتناسق مع السياق؛ لأن المار بالشيء لا يقف عنده^(١٨٩) قال (كأن) و(أن) هنا مخففة من الثقيلة والمعنى (كأنّه) والجملة التشبيهية في محل نصب على الحال^(١٩٠). واحتاجت (كأن) هنا إلى فاصل بينها وبين خبرها؛ لأن خبرها جاء جملة فعلية ففصل بينها وبين خبرها بـ لم^(١٩١) فهي هنا تُشَبَّه هذا الذي (مرّ) بآخر (مرّ) من قبل ولكنه لم يدعنا ولم يمسه ضر من قبل.

أما ﴿يَدْعُنَا﴾ فهو فعل مضارع يحكي الحال أو الاستقبال إلا أنه هنا جاء حاكياً عن حدث حدث في الماضي وذلك بدخول (لم) عليه التي قلبت زمنه من الحال والاستقبال إلى الماضي، ثم قال تعالى: ﴿إِلَىٰ ضُرِّ مَسَّةٍ﴾ عدى هنا الدعاء بـ (إلى)، وهنا جيء بها على طريقة الاستعارة التبعية بتشبيه الضر بالعدو. وجعل (إلى) بمعنى اللام بعيد عن نظم البلاغة^(١٩٢).

^(١٨٦) ينظر: جامع البيان عن تأويل القرآن: ٣٦/١٥.

^(١٨٧) ينظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ٤٥٥/٢.

^(١٨٨) ينظر: فتح القدير، الشوكاني: ٤٨٨/٢.

^(١٨٩) ينظر: التحرير والتنوير: ٢١٢/٩.

^(١٩٠) ينظر: فتح القدير: ٤٨٧/٢.

^(١٩١) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: ١٨٨٨/٣.

^(١٩٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١١١/١١ - ١١٢.

وقال تعالى: ﴿كَذَلِكَ نَرْيِيَنَّ الْمُسْرِفِينَ﴾ الكاف هنا حرف جر وتشبيه أي مثلما زين لهؤلاء فقد زين لهذا الذي (مر)، وهو ناسٍ، ثم قال تعالى: ﴿نَرْيِيَنَّ﴾ وقد بناها للمجهول إذ لم يسم الفاعل، وقراءة البناء للمجهول أبلغ وأكثر توسعة في المعاني من قراءة البناء للمعلوم، وفي تغيب الفاعل وبناء الفعل للمجهول إشارتان.

الأولى: تبيان أنّ المزين للنفس ليس واحداً بطبيعة الحال فقد يكون الله تعالى يزين لهم أعمالهم بعد أن استحقوا ذلك بفعلهم أو قد يكون الشيطان بوسواسه أو النفس الأمارة بالسوء^(١٩٣).

الأخرى. أنّه غيّب الفاعل للإشارة إلى عدم أهميته وإنما المهم هو الحذر من التزيين والاعتبار والاتعاظ، لا الأهم هو من يزين الأفعال^(١٩٤). والتزيين هو ((التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالفعل، ولهذا جاء في أوصاف الدنيا دون أوصاف الآخرة))^(١٩٥).

قوله تعالى: ﴿الْمُسْرِفِينَ﴾ جمع مسرف والمسرف في اللغة هو الذي ينفق المال الكثير لأجل الغرض الخسيس، فهو إذن الذي أفرط في أشياء غير محمودة، ومراده من المسرفين هنا هم الكافرون، وسبب اختياره للفظ المسرفين قصد به الدلالة على المبالغة في كفرهم والتعريف هنا في المسرفين للاستغراق كي يشمل من يتحدث عنهم الآن وغيرهم^(١٩٦)؛ لذا جاء بالفعل (كانوا) الدال على الماضي وجاء بالفعل (يعملون) الدال على الحال والاستقبال وفي إشارة منه في مجيء يعملون على صيغة المضارع دلالة واضحة منه تعالى على الحدوث والتجدد والاستمرار وهذا ما يتناسب مع كلمة مسرفين التي فيها مبالغة بحسب ما أسلفنا.

^(١٩٣) ينظر: فتح القدير: ٤٨٨/٢.

^(١٩٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١١٢/١١.

^(١٩٥) تفسير الراغب الأصفهاني: ٤٣٦.

^(١٩٦) ينظر: تاج العروس (س ر ف): ٤٣٣/٢٣، والتحرير والتنوير: ١٠٩/١١.

وقبل أن نختم الحديث عما في أيدينا من البحث لنا هنا نظرة عامة على النص القرآني في الجملة وذلك في فائدتين:

الأولى: احتوى النص القرآني الذي بين أيدينا على جمليتي شرط وجمليتي جزاء فلم يكن في الجملتين الأوليتين من الشرط والجزاء وهما (إذا مس - دعانا) أية مفارقة، وأما الجملتان الأخيرتان وهما (فلما كشفنا - مرّ) ففيهما قد حصلت المفارقة.

الأخرى: في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ صُورَةَ مَرِّكَ أَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضَرْمِ مَسِّهِ﴾ معنى العموم، أي: عموم من كشف عنه الضر يمر وكأنّه لم يدعنا. وإذا بقيت الحال على العموم تحصل مشكلة مفادها أن الأمر يشمل حتى الأولياء والصالحين وهذا غير مقبول على الإطلاق؛ لذا جاء تقييد هذه الآية في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَّهِ لِيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ * إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [هود: ١٠ - ١١]. فالعموم في الآية المتقدمة من سورة يونس يخصه الاستثناء في سورة هود فيندفع الإشكال^(١٩٧).

وخلاصة القول فالنص القرآني بما فيه من حروف وكلمات وسياق يكشف لنا ثمة مفارقة بين سلوكين بينهما فارق ، فالأول يمثله الحق تعالى وهو العطاء والاستجابة والكشف بسرعة عن كل ضرر مهما كان، والسلوك الآخر المفارق للأول هو من العبد الذي يمثل الجحود والنكران للجميل. فكان الأول متمثلاً بقوله تعالى: ﴿كَشَفْنَا عَنْهُ صُورَةَ﴾، وكان الآخر متمثلاً بقوله: ﴿مَرِّكَ أَنْ لَمْ يَدْعُنَا﴾ فيا لها من مفارقة وشتان ما بينهما.

^(١٩٧) ينظر: تأملات قرآنية: ١٨/٣٠.



الفصل الثاني

أساليب المفارقة القرآنية و دلالاتها

- المبحث الأول: توجيه الخطاب القرآني (النبي الأكرم أنموذجاً)
- المبحث الثاني: كلام المنصف



المبحث الأول

توجيه الخطاب القرآني النبي الأكرم محمد صلى الله عليه وآله أنموذجاً

الخطاب بمفهومه العام كلام موجه من متكلم أو مرسل إلى مخاطب أو متلق ويكون إما على وجه الإخبار أو الإنشاء.

والخطاب لغة: يراد به كل كلام بين المتكلم والمستمع^(١٩٨) والخاء والطاء والباء أصلان أحدهما هو الكلام بين اثنين^(١٩٩). وقيل هو ((الكلام الذي يفهم المستمع منه شيئاً))^(٢٠٠) ونلاحظ في هذه التعريفات أنها اكتفت بذكر المرسل والمتلقي دون ذكر فائدة الخطاب وغرضه. لكن غيرهم ذكر ما ذكره في تعريفاتهم وقد زاد فيه الغرض والفائدة وهو أهم ما في الخطاب إذ من دون الفائدة يصبح الخطاب لغواً وعبثاً لا طائل منه .

وأما الخطاب اصطلاحاً فهو: ((توجيه الكلام نحو الغير للإفهام ثم نقل منه إلى ما يقع به التخاطب من الكلام لفظياً ونفسياً))^(٢٠١).

وأما الخطاب اصطلاحاً فهو متنوع ومتعدد بحسب تنوع موضوعاته وتعدد ما يهمننا في بحثنا هو الخطاب القرآني الذي ((هو كلام الله الموجه للمكلفين بوساطة الوحي على لسان نبيه محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) طلباً، ونهياً، وترغيباً، وترهيباً، ووعداً، ووعداً

^(١٩٨) ينظر: مجمل اللغة (خطب): ٢٩٥/١.

^(١٩٩) ينظر: معجم مقاييس اللغة (خ ط ب): ١٩٨/٢ والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير (خ ط ب): ١٧٣/١.

^(٢٠٠) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، السيوطي: ٦٢/١.

^(٢٠١) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي: ٦١/٢. (لا تدخل (ال) على (غير) كما هو موجود في النص).

وإخباراً، وتذكيراً، واعتباراً، وإنذاراً))^(٢٠٢) وإلى غير تلك العبارات الدالة على تعدد الخطاب القرآني أو الدالة على تنوعه.

فالخطاب القرآني هو ((خطاب رباني صادر من الله الخالق فهو منزّه عن المشابهة،

(٢٠٢) خطابات اللوم والعتاب للرسول صلى الله عليه وآله وسلم، د. حسن كاظم أسد، و د. جاسم محمد علي: ٢.

فخطابه لا يشبه أي خطاب بشري، فكان معجزاً لا يجاريه أرباب اللغة والبيان قديماً وحديثاً من فحول الشعراء أو الخطباء العرب ويتضمن الخطاب القرآني موضوعات أساسية كثيرة تعبر عن منهج يضبط جميع مناحي الحياة الإنسانية، فهو يشمل الخطاب العقدي والاجتماعي والأخلاقي والسياسي وغير ذلك))^(٢٠٣).

والخطاب القرآني لم يأت على وتيرة واحدة ولا على سياق واحد. وهذه الخصوصية جعلته ينماز بخطابه الشمولي لمعظم أصناف البشر العالم والجاهل والمؤمن والكافر والذكر والأنثى والحاضر والقادم، الأمر الذي أدى إلى أن يفهم القرآن كل من يستمع إليه وينصت ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾ [القمر: ١٧].

وكذا أنماز الخطاب القرآني بتعدد وجوهه وموضوعاته ((فالخطاب في القرآن متعدد في أسلوبه بحسب المخاطب وطبيعة الموقف، فهناك خطاب التهكم ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ﴾ [الدخان: ٤٩]، وخطاب الكرامة ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ [الأحزاب: ١] ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ [المائدة: ٤١]، وخطاب التحبب ﴿يَا أَبَتِ لَا تُعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾ [مريم: ٤٤]، وخطاب التعجيز ﴿فَاتُوا بِسُورَةٍ﴾ [يونس: ٣٨] وهناك خطاب الجنس البشري وخطاب النوع، والخطاب العام المراد به الخصوص، والخاص المراد به العام))^(٢٠٤). وهذا التعدد المذكور - وغيره كثير في القرآن الكريم - فيه دلالة واضحة على التأثير في المتلقي أو المخاطب، ولا يمكن أن يتصور شخص أن الخطاب القرآني يأتي على وتيرة واحدة ويكون موحداً في كل خطاباته؛ ذلك بأن الناس مختلفون في طباعهم وسجاياهم وعقائدهم. وبما أن النبي محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) من جنس البشر فقد شمله هذا التعدد والتنوع في الخطاب القرآني الموجه إليه. وذلك بحسب الظروف والمواقف التي عاش فيها ومرّ بها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وقد دلت الآيات المباركات التي كان الخطاب فيها موجهاً إلى النبي

^(٢٠٣) مفهوم الخطاب القرآني للمؤمنين في ضوء سورة النور، د. عصام العبد زهد: ٤.

^(٢٠٤) المدخل في علوم القرآن الكريم، محمد النبهان: ٢٤٧.

الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) دلالة واضحة على ذلك التنوع إذ بالإمكان أن نقول على نحو الاجمال . إن ثمة نوعين من الآيات، نوع خاطب فيه القرآن الكريم الأمة الإسلامية والأمم والناس كافة بطريق النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، ونوع آخر من الآيات كان الخطاب القرآني فيه موجهاً إلى حضرة النبي مباشرة وهذا النوع الأخير تنوع أيضاً بحسب الموضوعات والظروف والأحداث، فتارة نجد الخطاب القرآني مصبراً ومطمئناً للنبي، وأخرى موجهاً لشخصه الكريم، وأخرى معاتباً عتاب حبيب لحبيبه وأخرى متهماً إياه، ولم يتهم الخطاب القرآني نبيه على الإطلاق إلا في مورد واحد وهو مورد الآيات التي جاء الخطاب القرآني يعلن بكل صراحة أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد اقترف ذنباً، أو كان ضالاً يحمل وزراً، أو عليه أن يستغفر لذنبه الذي اقترفه. وهكذا فمن تلك الآيات القرآنية على سبيل التمثيل ما يأتي:

اولاً- قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَثْقَلَ ظَهْرَكَ﴾ [الانشراح: ٢-٣].

ثانياً - ﴿وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ [الضحى: ٧].

ثالثاً - ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ [الفتح: ١-٢].

رابعاً - ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣].

خامساً - ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [محمد: ١٩].

سادساً - ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس: ٩٤].

وغير ذلك. وكل تلك الآيات المباركات وغيرها إذا قرئت قراءة سطحية غير معمقة تثبت الذنب والوزر للنبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهذا مخالف بطبيعة الحال لعقيدتنا في عصمة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) المثبتة بالدلالة النقلية كالأيات والروايات وبالدلالة العقلية أيضاً.

فمن الأدلة النقلية على اثبات عصمة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وعدم اقترافه للذنب، أو ارتكابه للمعصية هي:

الدليل الاول - القرآن الكريم:

جاءت الآيات الكريمة التي تدل على نزاهة الأنبياء عن ارتكاب الذنوب على قسمين وهما:

القسم الأول: آيات عامة شملت الأنبياء جميعهم في التنزيه عن ارتكاب المعصية وهي على نحو التمثيل:

اولاً - قوله تعالى: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

ثانياً - قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١].

ثالثاً - قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ اخْتَرْنَا هُمُ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الدخان: ٣٢].

رابعاً - قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾ [الدخان: ٤٧].

القسم الآخر: آيات تحمل خطاباً خاصاً موجهاً للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) تكشف عن براءة النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ونزاهته من ارتكاب المعصية أو الوقوع في الذنب وهي كما يأتي على سبيل التمثيل:

أولاً - قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤].

ثانياً - قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣].

أما الأدلة النقلية الأخرى فهي الروايات ونكتفي هنا برواية واحدة صحيحة السند واضحة المتن عن الإمام الرضا (عليه السلام) وهو يقطع بعصمة الأنبياء . وإلا فالروايات في ذلك كثيرة ولكننا نكتفي بهذه ((فعن القاسم بن محمد البرمكي. قال: حدثنا أبو الصلت الهروي قال: لما جمع المأمون لعلي بن موسى الرضا (عليه السلام) أهل المقالات.. إلى أن قال: قام إليه علي بن محمد بن الجهم فقال له: يا بن رسول الله تقول بعصمة الأنبياء؟ قال الإمام الرضا (عليه السلام): نعم. قال: فما تعمل في قول الله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١] وقوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦] التي تنافي بظاهرها بالعصمة فقال الرضا يا علي: اتق الله ولا تنسب أنبياء الله إلى الفواحش ولا تقول كتاب الله برأيك فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] ((^(٢٠٥)) فنلاحظ أن الإمام الرضا (ع) يرفض حمل الآيات التي تنسب المعصية إلى الأنبياء على ظاهر اللفظ بل لابد من تأويلها وإلا اصطدمت تلك الآيات بآيات أخريات فضلاً عن العقل.

أما الأدلة العقلية فهي بحسب ما يأتي على سبيل التمثيل لا الحصر:-

أورد علماء علم الكلام جملة من الأدلة العقلية أثبتوا فيها عصمة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) خاصة وعصمة الأنبياء عامة تقتصر على بعض منها؛ لأن موضوع العصمة ليس هو محل قطب نقاشنا في مبحثنا هذا، وإنما نأخذ بقدر ما تدعونا الحاجة

(^{٢٠٥}) الفصول المهمة في أصول الأئمة، الحر العاملي: ٤٧٥/١. الرواية هنا مختصرة وقد نقلها المجلسي بكاملها في البحار: ج ١١/٧٢.

إليه فمن الأدلة العقلية التي ذكرت في عصمة الأنبياء (عليهم السلام)، أو النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ما يأتي^(٢٠٦):

أولاً- لو لم يكن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) معصوماً لانتفى الوثوق بقوله وفعله فلا يقبل أحد منه ولا يطيعه.

ثانياً- لو قلنا إن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يخطئ لاحتاج إلى من يسدده ويوجهه إلى الصواب.

ثالثاً- لو كان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) غير معصوم لصدر منه الزلل والخطأ ولكان اختياره نبياً من دون الناس ترجيحاً بلا مرجح وهو قبيح بطبيعة الحال.

رابعاً - النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) هاد وحافظ للشريعة وحجة الله على الخلق فلو صدر منه الخطأ أو المعصية لأدى ذلك إلى التضليل وهو قبيح أيضاً.

فإذا ثبت ما قررناه من أن بعض الخطاب القرآني يدل دلالة واضحة على معصية النبي بل أكثر من هذا فإنه يتكلم معه في موضوع مغفرة الذنب فمن باب الأولى أو لازم ذلك أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد اخطأ أو ارتكب ما يوجب عليه الذنب أو الوزر. بيد أن الأدلة النقلية من القرآن والسنة والأدلة العقلية تثبت خلاف ظاهر الخطاب القرآني الذي يصف النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بالذنب أو الوزر. وهنا تحصل مفارقة واضحة وجلية انتجها التضاد والتناقض بين ظاهر النص القرآني المُثبت لذنوب النبي والأدلة النقلية والعقلية النافية لذنوب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

فالمتلقي بدءاً حينما يحاكي سطحية النص من دون انعام النظر والغوص في المعنى العميق ينصرف ذهنه إلى الازدعان بأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد جاز عليه

^(٢٠٦) ينظر: العقائد الإسلامية، الدليل على عصمة نبينا والأنبياء السابقين، السيد جعفر علم الهدى، شبكة رافد.

الخطأ إذ النص القرآني يحاكي النبي مباشرة وهو واضح الدلالة في تجويز المعصية على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

ودرستنا في هذا المبحث تكشف عن تلك المفارقة بين الخطاب الموجه للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو متهم بالذنب إذا ما سلمنا لظاهر النص وبين تنزيه ساحة النبي من ذلك الذنب إذا ما تعمقنا قليلاً في عمقية النص أو الخطاب الخاص بمثل هذه الموضوعات، فإن ما نقوم بعرضه في الوريقات القادمة هو قراءة دلالية نحاول فيها توجيه ظاهر اللفظ توجيهاً يتناسب مع أدلة عصمة النبي النقلية والعقلية ودلالته والتسليم لعمقية النص وكشف ما تحمله تلك المفردات المؤلفة لسياق النص القرآني من معان تختبئ خلف المعنى الظاهري.

وإذا كان الخطاب القرآني يريد إثبات الذنب وتجويز المعصية على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فليس ثمة مفارقة في النص ولكن المشكلة تنفتح علينا من باب آخر وهو كيف نعالج أو نوجه النصوص القرآنية التي تبرئ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وتظهره من الذنب والمعصية.

وأما إذا كان الخطاب القرآني يقصد شيئاً آخر وراء النص فهنا مفارقة تتجلى بوضوح لما يحمله النص من تضاد أو تناقض.

ومن أوضح النصوص القرآنية التي نتلمس فيها روح المفارقة قوله تعالى:

﴿إِنَّا قَتَلْنَاكَ فَتَحًا مَّيِّبًا * لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١-٢].

والآية تحكي بكل صراحة ووضوح عن ذنب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، فالنص القرآني الذي بين أيدينا واضح الدلالة على ظاهر القرآن، وظاهر القرآن حجة ما لم يعارض بنقل أو عقل وظاهر النص يدل على أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مرتكب للذنب بجملة من القرائن، الأولى لفظة (ليغفر) التي تستدعي وجود ذنب سابق إذ المغفرة هي لستر الذنب ؛ لذا نقول غفر الله ذنوبه، أي: سترها وغطاها^(٢٠٧).

والقرينة الثانية إطلاق لفظ الذنب حقيقة وتصريحاً بالأمر الذي يُشعر بأن القرآن الكريم إنما يقصد الذنب بما هو ذنب من دون إرادة معنى آخر لهذا اللفظ ولاسيما إذا ما قرن في سياق واحد مع لفظة (ليغفر).

وأما القرينة الثالثة فهي كاف الخطاب التي تحدد مسار الاتجاه أو التوجه نحو النبي دون غيره وذلك في قوله (لك) وفي (ذنبك).

وممكن أن تكون قرينة رابعة تكشف أكثر عن المراد بالذنب وهي الإضافة في قوله تعالى (ذنبك)، إذا فالذنب ثابت بتلك القرائن هذا مع الأدلة النقلية والآراء الاعتقادية التي تثبت أن النبي يجوز عليه الخطأ إلا أننا نضرب عنها الذكر صفحاً؛ لأن ما استعرضناه من الأدلة النقلية والعقلية على عدم إثبات الخطأ والزلل للنبي أكثر وأقوى وضوحاً في الدلالة.

إلا أننا سنثبت بالتحليل الدلالي مع الاستعانة بما تقدم أو سيأتي من الأدلة النقلية والعقلية وجود مفارقة إذا ما قُرئ النص قراءة دلالية عميقة.

(٢٠٧) ينظر: تهذيب اللغة (الغين والفاء والراء): ١١٣/٨، وجدلية إتهامات الأنبياء في النص القرآني، د.سيروان الجنابي: ٩٩.

انقسم المفسرون على قسمين في تفسير قوله تعالى: ﴿لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] فقال بعضهم أن المراد بالذنب هنا هو ذنب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) خاصة^(٢٠٨) وقال آخرون أنه ليس المراد من الذنب هنا هو ذنب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ووجهوا اللفظ بعدة توجيهات^(٢٠٩).

ومما تقدم يتضح أننا نؤيد القول الثاني إلا أننا لا نقول به صراحة الآن كي لا تكون النتيجة مصادرة على المطلوب.

وسنعمل جاهدين على تأييد القول الثاني بالتحليل الدلالي ؛ لأننا نقول إن ثمة مفارقة في النص القرآني بين ما نعتقد وما يكشف أو يعرب عنه ظاهر اللفظ في قوله تعالى ﴿لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ﴾ [الفتح: ٢].

إن اللفظ وإن دل صراحة على ذنب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إلا أنه يمكن القول بأن المراد به هنا هو ليس شخص النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وإنما أريد به غيره من باب إياك أعني واسمعي يا جاره، أي: المقصود من الذنب هو ذنب غير النبي ، فقد يراد به ذنوب أمّة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) فيكون الكلام فيه التقات من الخاص إلى العام، فالحديث مع شخص النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والمغفرة لأمة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كما هو في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [الأحزاب: ١] فالخطاب للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ولكن المراد منه الناس عامة^(٢١٠) وقد يؤيد ذلك الالتفات الحاصل في الآية نفسها فقد التفت من ضمير المتكلم في قوله ﴿إِنَّا فَتَحْنَا﴾ إلى ضمير الغائب في قوله ﴿لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ﴾ والاسم

^(٢٠٨) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٩٩/٢٢، وتفسير القرآن، السمعاني: ١٨٩/٥.

^(٢٠٩) ينظر: تفسير الإمام الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي: ١٢٦٢/٣، وتأويلات أهل السنة: ٤١/٩.

^(٢١٠) ينظر: الصاحب في فقه اللغة العربية، ابن فارس: ١٦٠، وتنزيه الأنبياء: ٩٩.

الظاهر هنا بقوة ضمير الغيبة^(٢١١) فكما حصل هنا التفات في الضمائر حصل هناك التفات في ذكر الخاص وإرادة العام.

ثم يمكن القول بإيراد مؤيد آخر وهو أن النعم التي ذكرها القرآن الكريم في الآية

^(٢١١) ينظر: البلاغة العربية، عبد الرحمن الدمشقي: ٤٩٦/١.

الثانية والثالثة التي هي ﴿وَبَشِّرِ الصَّادِقِينَ﴾ * وَيُصْرِكُ اللَّهُ نَصْرًا
عَزِيزًا [الفتح: ٢-٣] كلها نعم قد شملت أمة النبي وليست نعماً خاصة بالنبي (صلى الله
عليه وآله وسلم) بل إنه يمكن الإشارة إلى أن نعمة ﴿وَبَشِّرِ الصَّادِقِينَ﴾ [الفتح: ٢]
المقصود هنا الأمة لا النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إذ كيف يهديه الآن بعد مضي
عمر طويل في تبليغ الرسالة أولم يكن على هداية من قبل؟ وهو الهادي والمبشر والناذير.
فإن التزامنا بهذه الدعوة يبقى إشكال مفاده إذا كانت الذنوب ذنوب الأمة فكيف
أضيفت إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ولم يصرح القرآن الكريم بأنها ذنوب أمتك يا
محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)؟

ولنا على ذلك جوابان:

الأول: على نحو الأطروحة المحاطة بجملته من القرائن يصح أن نقول: إن القرآن
الكريم لم يصرح علناً بأن الذنب هنا هو ذنب الأمة ونسب الذنب إلى النبي (صلى الله
عليه وآله وسلم) ولكي لا تتكل الأمة على مثل هذه المغفرة مطلقة فتهمل الأمة واجباتها
وتغوص بارتكاب المحرمات كما قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ
بِالرَّحْمَانِ لِيُؤْتِيَهُمْ سُقْفًا مِنْ فُضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [الزخرف: ٣٣] أي خوفاً من أن تكون الناس
أمة واحدة على الكفر أو ترغب بالكفر إذا رأوا الكفار في سعة من الرزق والعيش^(٢١٢).

الآخر: يقول السيد المرتضى (ت ٤٠٦ هـ): ((ولإضافة ذنوب أمته إليه وجه من
الاستعمال معروف؛ لأن القائل قد يقول لمن حضره من بني تميم أو غيرهم من القبائل
أنتم فعلتم كذا وكذا وقلتم فلاناً وإن كان الحاضرون ما شهدوا ذلك ولا فعلوه وحسنت
الإضافة للاتصال والتسبب، ولا سبب أكد مما بين الرسول صلى الله عليه وآله وأمته فقد

^(٢١٢) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٧٩٤/٣.

يجوز توسعاً وتجاوزاً ان تضاف ذنوبهم إليه^(٢١٣)؛ لأن الحاضرين يمثلون الغائبين فبأخذهم هذا الدور تحملون عنهم الفعل والقول وإن لم يقولوا هم ولم يفعلوا. وهكذا مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فهو سيد أمته ونبيهم فيتحمل أقوالهم وأفعالهم إذ هو الشفيع والمحامي عن هذه الأمة.

والقول نفسه ذهب إليه فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، إذ يقول: ((إنَّ معناه أنَّ الله تعالى يغفر لك ولأجلك ما تقدم من ذنب أمتك))^(٢١٤) ثم يعلق قائلاً: ((إن الرجل المعتبر إذا أحسن بعض خدمه أو أساء فإنه يقال له أنت فعلت ذلك، وإن لم يكن هو فاعله بنفسه البته))^(٢١٥).

ومثل هذا الأسلوب ليس غريباً على القرآن الكريم إذ القرآن الكريم استعملاته متنوعة فنلاحظ على سبيل التمثيل في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عٰهَدَ اٰمَنًا اَلَا نُوْمِنُ لِرَسُوْلٍ حَتّٰى يَأْتِيَنَا بِقُرْاٰنٍ نَّكُوْلُهُ الْكَاْمِرُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ قِبَلِيْ بِالْبَيِّنٰتِ وَبِالَّذِيْ قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوْهُمُ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ﴾ [آل عمران: ١٨٣]. فخطاب النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) هنا ليس مع أهل الكتاب (اليهود والنصارى)، الذين قتلوا الأنبياء من بني إسرائيل وإنما الخطاب مباشر مع أهل الكتاب الموجودين في المدينة في زمن الإسلام . وبين المخاطبين من أهل الكتاب والقاتلين للأنبياء قرابة خمسمائة عام إلا أن سياق الخطاب يحملهم تهمة القتل بكل صراحة فيقول (فلم قتلتموهم)، وهم لم يقتلوا نبياً بل لم يشهدوا أحداً من الأنبياء^(٢١٦) فحملهم القرآن التهمة؛ لأن القوم أبناء القوم إذ الموجودون من أهل الكتاب هم أبناء وممثلون عن أهل الكتاب الذين سبقوهم. وما بين أيدينا من نص قريب مما ذكرنا ومما ذهب إليه الرازي. إذ

^(٢١٣) تنزيه الأنبياء: ١٦٣.

^(٢١٤) مفاتيح الغيب: ٣٨١/٢٦.

^(٢١٥) عصمة الأنبياء: ١٠٩.

^(٢١٦) ينظر: بحار الأنوار: ٩٥/٩٧.

النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) سيد أمته وممثل عنها وهو أولى بهم من أنفسهم لذا جاء الخطاب بهكذا سياق وصيغة.

وإذا تم ما تقرر دل هذا على أنه حذف المضاف وهو (أمة) وأقام مقامه المضاف إليه وهو الكاف، كما هي الحال في قوله تعالى ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] حيث حذف المضاف وهو (أهل) وأقام المضاف إليه مقامه إذ المراد (واسأل أهل القرية)؛ لأن القرية ليست ماهية من ماهيات التخاطب أو كما هي الحال في مثل قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، أي: ((وجاء أمر ربك))^(٢١٧) فيكون المراد من الآية الكريمة (ليغفر لك ما تقدم من ذنب أمتك وما تأخر لشفاعتك ولمكانك) وعليه يكون من باب إضافة المصدر إلى مفعوله أي: ذنب أمتك لا من باب إضافة المصدر إلى فاعله. وإن كان جائزاً وسائغاً نحويّاً إلا أنه لا يجوز هنا في هذا المقام لما تقدم^(٢١٨).

وممكن أن يكون مؤيداً من المؤيدات لما ذهبنا إليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا﴾ فقد نسب الفتح إليه تعالى والمعروف على أرض الواقع أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) هو والمسلمون من قام وباشروا الفتح إلا أنه بقوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا﴾ إشارة إلى أنه هو الفاتح لا غير مؤكداً ذلك بـ(إن) وموضحاً ذلك بضمير الفاعل (نا) للتعظيم^(٢١٩). فكما جازت نسبة الفتح لغير المباشرين يمكن القول إن نسبة الذنب إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بالإضافة تكون من هذه الشاكلة إذ إن حكم الأمثال فيما يجوز ولا يجوز واحد.

ثم إننا لو رجعنا قليلاً إلى سبب النزول واستنطقنا جو الآية، الذي نزلت فيه لأمكن تحديد مسار الآية وتوجيهها ومن عنت وماذا أرادت؟، (فعن أنس بن مالك قال: لما رجعنا

^(٢١٧) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ٣١٤/٩.

^(٢١٨) ينظر: تنزيه الأنبياء: ١٦٣-١٦٤، ومنار الهدى في بيان الوقف والابتداء، أحمد بن عبد الكريم الاشموني: ٢٧٩/٢.

^(٢١٩) ينظر: النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، أحمد الكرجي: ١٥٥/٤.

من غزوة الحديبية وقد حيل بيننا وبين نسكنا فنحن بين الحزن والكآبة فأنزل الله تعالى ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١-٢] إلى قوله (مستقيماً) قال رسول الله: ((لقد أنزلت علي آية هي أحب إلي من الدنيا جميعاً))^(٢٢٠) فالحزن والكآبة قد أصابت جميع المسلمين والآية نزلت تحمل ألفاظاً دلت على المنح والعطايا والهداية المعنوية والمادية لمن أصابه الحزن والكآبة فهي وإن خص الخطاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بدليل كاف الخطاب إلا أن المراد منه العامة؛ لأن نزولها كان بسبب غمهم وحزنهم وكآبتهم ومن كان عليه الغرم كان له الغنم؛ لذا قدم الجار والمجرور (ليغفر لك) على الفاعل (الله) وعلى المفعول (من ذنبك) ولا يريد بهذا التقديم الحصر أو القصر؛ لأن الخطاب ليس خاصاً بل هو عام لكل المسلمين المشمولين بحادثة النزول وإن كان المخاطب به خاصاً بحسب ما تقدمت الإشارة إلى ذلك، إذ كان بإمكانه أن يقول: (ليغفر الله لك) فيقدم الفاعل أو يقول: (ليغفر الله من ذنبك) من دون ذكر الجار والمجرور إلا أنه ذكر الجار والمجرور هنا وقدمه على الفاعل والمفعول لأمر منها:

أولاً: قدمه هنا ليكون ثمة تناسب بين مقدم الكلام ومؤخره إذ قال في المقدم إنا فتحنا لك ومن التناسق وجمالية العبارة أن يقول ليغفر لك بعد قوله فتحنا لك.

ثانياً: قدم هنا الجار والمجرور على الفاعل؛ لأن الحديث ليس عن الفاعل وإنما هو عن المعنيين بهذا الحديث وهم الرسول والمسلمون. وبعبارة أخرى إن الحديث ليس عن الغافر وإنما عن المغفور لهم فقدم الجار والمجرور من باب الاهتمام^(٢٢١)؛ لأن الخطاب وإن كان خاصاً إلا أنه أريد به العام. فهو إنما قدم لكمال العناية والاهتمام^(٢٢٢) من هنا يمكن القول إنه جعل الفاعل في قوله: ﴿إِنَّا

^(٢٢٠) فضائل القرآن، أبو العباس المستغفري: ٦١٦/٢.

^(٢٢١) ينظر: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل: ١٢٣.

^(٢٢٢) ينظر: فتح القدير: ٣٨٤/١.

فَتَحْنَا [الفتح: ١] ضميراً وأظهر الفاعل في قوله: ﴿لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ﴾ [الفتح: ٢] أنه أراد مزيداً من الاهتمام والمنة والعناية والمهابة (٢٢٣).

ثالثاً: إنه قدم الجار والمجرور على المفعول الذي كان من حقه تقديم المفعول عليه والسبب هو تعجيل المسرة والتشويق (٢٢٤) بعد أن مسهم الحزن والألم وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَرْفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الانشراح: ٤] ولكن الجار والمجرور هنا أفاد التخصيص والتسلية، أما في قوله: ﴿لِيُغْفِرَ لَكَ﴾ [الفتح: ٢] فقد أفاد التشويق والتسلية والمسرة للمسلمين جميعهم .

ثم إننا إذا قلنا بأن الذنب المذكور في الآية الكريمة هو ذنب النبي سيرد علينا إشكال مفاده: كيف جعل سبحانه وتعالى الفتح علة لمغفرة الذنوب، ومنشأ هذا الإشكال سببه القول بأن اللام في (ليغفر) هي لام الجزاء التعليلية التي تجعل ما قبلها علة لما بعدها (٢٢٥). إذ كيف يجازي الله سبحانه وتعالى نبيه بالفتح وهو لديه ذنوب متقدمة وأخرى متأخرة، فالفتح وغفران الذنوب كلاهما من الهدايا والعطايا وقد توقف الثاني على إحراز الأول، وكان الأنسب بحسب مقامنا لا بحسب مقام الله تعالى أن تكون العبارة هكذا (أن يا محمد قم أنت بالفتح ونحن نجازيك بالمغفرة) لا أننا نفتح لك فتحاً مبيناً ومع الفتح نغفر لك غفراناً مبيناً. من هنا كان الأنسب ألا يكون الذنب المذكور في الآية هو ذنب النبي وإنما ذنب غيره فيكون المعنى أنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر الله ذنوب أمتك التي تألمت بسببها وكأنها ذنوبك حينها ((تكون المغفرة غرضاً في الفتح ووجهاً له، وإلا فإذا أراد مغفرة ذنوبه

(٢٢٣) ينظر: صفوة التفسير، محمد علي الصابوني: ١٦٠/٢.

(٢٢٤) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تفسير أبي السعود: ٥٣/٦، وإعراب القرآن

وبيانه: ٥١٦/١٠.

(٢٢٥) ينظر: فقه اللغة وسر العربية: ٢٤٥.

لم يكن لقوله: ﴿إِنَّا قَتَحْنَا لَكَ قَتَحًا مُبِينًا * لِيُغْفَرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١-٢] معنى معقول؛ لأنَّ المغفرة للذنوب لا تعلق لها بالفتح، إذ ليست غرضاً فيه^(٢٢٦).

أما الرازي (ت ٦٦٦هـ) فقد أقر بأنَّ الذنب للنبي إلاَّ أنَّه وجد مخرجاً من هذا المأزق إذ لم يجعل الفتح علةً للمغفرة فحسب بل أشار إلى أنَّ الفتح علة ((لاجتماع ما وعده من الأمور الأربعة وهي المغفرة وإتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز))^(٢٢٧) ومع ما ذكره نقول: إنَّ الإشكال ما زال قائماً إذ المغفرة جزء من هذا المركب الجمعي وإذا انخرم الجزء انخرم الكل.

ثم إنَّ مجيء الفعل (يغفر) بصيغة المضارع وما في هذه الصيغة من الإشعار بالتجدد والاستمرار^(٢٢٨) يوافق ويدل بالدلالة المطابقة على أن الذنب المقصود به هنا هو ذنب غير النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). ذلك بأن النبي لم يعمر طويلاً بعد هذا الفتح هذا أولاً. وثانياً إنه لم يرد أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد ارتكب بعد صلح الحديبية ذنباً حتى على رأي من يقول بجواز الذنب على النبي بعد النبوة. إذ لو كان لبان. وثالثاً: إن المغفرة المستمرة والمتجددة هي من مقتضيات من يذنب دائماً وهذا ينطبق تماماً على أمة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). وأما صدور المغفرة المتجددة والمستمرة فهو من شأن الله تعالى فقد وعد بها المذنبين التائبين وهو القائل: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] فهو تعالى قد أكد ذلك بـ (إنَّ) وجاء بصيغة المضارع.

بقي عندنا الفعلان (تقدم وتأخر) وكلاهما ماضي وهل يمكن الاستعانة بهما على صرف دلالة ذنبك عن النبي إلى غيره أو لا؟

^(٢٢٦) تنزيه الأنبياء: ١٦٤.

^(٢٢٧) انموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل: ٤٧٦.

^(٢٢٨) ينظر: حاشية الصبان على شرح الاشموني لألفية ابن مالك: ١٣/١.

نحاول قبل كل شيء أن نتعرض للمعاني التي أفاد منها المفسرون وما قالوه في معنى (تقدم وتأخر) فقد ((اختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] فقال قوم: (ما تقدم من ذنبك) قبل الرسالة (وما تأخر) بعدها وقال آخرون: (ما تقدم من ذنبك) أي من ذنب أبيك آدم (وما تأخر) من ذنب أمتك؛ لأن به تيب على آدم وهو الشافع لأمته فمنّ بذلك عليه وقال آخرون: (ما تقدم) من ذنب أبيك إبراهيم (وما تأخر) من ذنب النبيين فبه تيب عليهم وقيل: (ما تقدم من ذنبك) يوم بدر (وما تأخر) يوم هوازن))^(٢٢٩).

فاختلف المفسرون من بينهم وكل منهم وصل إلى ما أوصله دليله واعتقاده. وبمنظرة فاحصة نلاحظ أن الآراء مختلفة ويمكن تقسيمها على قسمين:

القسم الأول: الذين نسبوا الذنب إلى غير النبي، وآراؤهم هي ما يأتي:

أولاً - ما تقدم من ذنب آدم (عليه السلام) وما تأخر من ذنوب أمتك.

ثانياً - ما تقدم من ذنب أبيك إبراهيم (عليه السلام) وما تأخر من ذنب النبيين.

وأصحاب هذا الرأي متفقون مع ما ذهبنا إليه في القول بعدم نسبة الذنب إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). وأمّا القسم الآخر فهم الذين نسبوا الذنب إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وآراؤهم هي ما يأتي:

أولاً - ما تقدم من ذنبك قبل الرسالة. وما تأخر بعد الرسالة.

ثانياً - ما تقدم يوم بدر وما تأخر يوم هوازن.

وللرد على الرأي الأول من القسم الثاني نقول: إن ما فعله الإنسان قبل مجيء الإسلام مغفور له وغير محاسب عليه إذ لا تكاليف شرعية بعد ولا امتثال للأحكام فالإسلام بعد لم

^(٢٢٩) الناسخ والمنسوخ، المقرئ: ١٦٢.

يكن في الجزيرة العربية ولم ينزل القرآن الكريم على قلب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وبعبارة المناطق أن القضية سلبية بانتقاء الموضوع للإسلام غير موجود فمن أين الثواب والعقاب والإسلام لم يأت بعد ثم ألم يقل النبي ((إنَّ الإسلام يجب ما كان قبله))^(٢٣٠) فإذا كان الإسلام قد غص الطرف عن ذنوب الناس قبل مجيئه فكيف لا يغص الطرف عن ذنوب نبيه هذا مع القول إنَّه قد اذنب ولم يثبت ذلك في سير التاريخ. أما قوله (ما تأخر) فقد أشرنا إليه بأنه لو كان لبان.

أما الرد على الرأي الثاني من القسم الثاني فهو أن ما تقدم من ذنبك يعني يوم بدر وذلك عندما قال النبي: ((اللهم أن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض أبداً فأوحى الله تعالى إليه من أين لك أتي لا أعبد في الأرض فكان هذا الذنب المتقدم))^(٢٣١) وأما ما تأخر من الذنب فهو في يوم هوازن عندما انهزم المسلمون فبقي رسول الله ثم حمل كفاً من حصباء الوادي ورماها بوجه الكفار ثم لما جاء المسلمون عاتبهم وقال: ((لو لم أرمهم ما انصرفوا أي لم ينهزموا فنزلت ﴿وَمَا مَرَّيْتُ إِذْ مَرَّيْتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ مَرَّمَنِي﴾ [الأنفال: ١٧])^(٢٣٢)، كأن الآية فيها شيء من العتاب والتوجيه. أقول ولو تنزلنا وقلنا إنَّ مثل ذلك صدر من النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) فهذه تسمى ذنباً دقيقة وهي ما يتجاوز عنها غالباً، هذا إن كان المقام غير مقام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

وأما إذا كان المقام مقام النبي فإن ((الذنب يعظم بحسب فاعله على ما ورد: حسنات الأبرار سيئات المقربين))^(٢٣٣) ومهما يكن فالأمر لا يوجب أن يصف الله تعالى نبيه بالذنوب ويجعله في القرآن ليبقى الأمر مؤشراً فاضحاً وخطيراً لا يتناسب مع مقام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فهذه الذنوب الدقيقة تغتفر ولا يعاتب بها الصديق صديقه فكيف بين الحبيب ومحبوه أي بين الله تعالى وحبيبه محمد (صلى الله عليه وآله وسلم).

^(٢٣٠) مسند أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل: ٣٦٠/٢٩.

^(٢٣١) الناسخ والمنسوخ: ١٦٢.

^(٢٣٢) المصدر نفسه: ١٦٣.

^(٢٣٣) الكشف: ٦٨٤/٢.

والسبب الذي جعل المفسرين يشرقون ويغربون في معاني (تقدم وتأخر) هو مجيء الفعلين على دلالة الإطلاق من دون تقييد من هنا أشار الرازي إلى إشكال مقبول منه ومفاده إن كان ما تأخر يعني الذنب القادم. وهذا يعني إنَّ الذنب لم يقع بعد فهو عدم فكيف يغفر للمعدوم؟ وأجاب أن هذا على معنى أنه موعود بمغفرته على تقدير وجوده إن وقع أو صدر وهو على المبالغة^(٢٣٤) ((كقولهم: فلان يضرب من يلقاه ومن لا يلقاه بمعنى يضرب كل أحد))^(٢٣٥).

وأما النحاس (ت٣٣٨هـ) فقد جعل من دلالة الفعلين (تقدم وتأخر) دلالة مستقبلية إذ قال: ((وقيل: ﴿لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ كله للمستقبل أي: لتقع المغفرة في الاستقبال فيما يكون من الذنوب أولاً وآخراً))^(٢٣٦). ورد ابن عطية (ت٥٤٦هـ) على الآراء التي جوزت صدور الذنب من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بقرينة (ما تقدم وما تأخر) بقوله: ((وهذا ضعيف وإنما المعنى التشريف بهذا الحكم ولو لم تكن له ذنوب ألبته))^(٢٣٧).

أما ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ) فقد أبدع وأفاد وأجاد في توجيه دلالة الفعلين توجيهاً علمياً سليماً إذ يقول: ((والتقدم والتأخر من الأحوال النسبية للموجودات الحقيقية أو الاعتبارية يقال: تقدم نزول سورة كذا على سورة كذا؛ ولذلك يكثر الاحتياج إلى بيان ما كان بينهما تقدم وتأخر بذكر متعلق بفعل (تقدم) و(تأخر) وقد يترك ذلك اعتماداً على القرينة، وقد يقطع النظر على اعتبار متعلق فينزل الفعل منزلة الأفعال غير النسبية، لقصد التعميم في المتعلقات وأكثر ذلك إذا جمع بين الفعلين كقوله هنا والمراد بـ(ما تقدم) تعميم المغفرة للذنوب كقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فلا يقتضي ذلك أنه فرط منه ذنب أو أنه سيقع منه ذنب وإنما المقصود أنه تعالى رفع قدره رفعة عدم المؤاخظة

^(٢٣٤) ينظر: أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل: ٤٧٦.

^(٢٣٥) المصدر نفسه: ٤٧٦.

^(٢٣٦) معاني القرآن: ٤٩٦/٦.

^(٢٣٧) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١٢٦/٥.

بذنب لو قُدر صدوره منه^(٢٣٨) وهذا الوجه مناسب للسياق الداخلي ولما يتوافق مع شأن النبي وما تقتضيه مهمة الرسالة.

والخلاصة من كل ما تقدم أن ثمة مفارقة بين مدلول ظاهر اللفظ في قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَنْبُكَ﴾ والمدلول العميق لهذا اللفظ إذا قلنا بحسب ما نعتقده من الأدلة النقلية والعقلية من أن الأنبياء (عليهم السلام) معصومون عن الخطأ والزلل فنتثبت المفارقة في الخطاب القرآني الموجه لحضرة النبي الأعظم وقد تم توضيح مدلول اللفظ وتوجيهه بحسب القراءة الدلالية التي عرضناها فيما تقدم.

وأما القائلون بجواز نسبة الذنب للنبي فلا مفارقة في البيان؛ لأن الخطاب القرآني جاء متناسباً ومتفقاً مع ما يعتقدونه من جواز صدور الذنب من الأنبياء.

^(٢٣٨) التحرير والتنوير: ١٤٧/٢٦.

ومن النصوص القرآنية الأخرى التي نتلمس فيها مفارقة في توجيه الخطاب القرآني للنبي هو قوله تعالى:

﴿وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ [الضحى: ٧].

قد يتوهم المتلقي أو المخاطب من مدلول ظاهر اللفظ أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان ضالاً قبل نزول الوحي على الرغم من أن قوله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾ [النجم: ٢] واضح الدلالة على عدم ضلال النبي ومثبت له الهداية وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠] فيها دلالة جلية على أنه قد فطر على فطرة الدين الإسلامي الحنيف ولم يزل على هذه الفطرة حتى بعثه الله تعالى بالرسالة إذ كان يتعبد في الغار قبل نزول الوحي، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٢، ٣] فالضال هو من ينطق عن الهوى لا أنه ينطق عن الوحي. أما قوله تعالى: ﴿وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ [الضحى: ٧] هناك مفارقة في المدلول اللفظي إذ لفظة (ضالاً) تدل على معنيين الأول يوافق ما ذكرناه والآخر يخالفه.

وقد اختلفت وتكاثرت الأقوال في المعنى المراد والمدلول اللفظي لكلمة (ضال) ويردّ سبب هذا الاختلاف في الآراء والأقوال إلى ما قدمناه سابقاً من انقسام العلماء على قسمين:

القسم الأول: الذين يقولون بعصمة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لا يجيزون نسبة الذنب أو الضلال إليه.

القسم الآخر: الذين يقولون بجواز نسبة الذنب والضلال إليه ولو على نحو مرحلة معينة من عمر النبي أو تأريخه.

لذا ذكر أنّ للفظه (ضال) في قوله تعالى ﴿وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ [الضحى: ٧] معاني عدة منها^(٢٣٩):

أولاً - إنّ الله تعالى هداك لدينه بعد أن كنت بين القوم الضالين.

ثانياً - إنّ الله تعالى وجدك ضالاً أي جاهلاً فهداك إلى العلم.

ثالثاً - إنّ الله تعالى وجدك غافلاً عن أنباء ما تقدم من الأمم السالفة.

رابعاً - إنّ الله تعالى وجدك بين قوم أهل ضلالة فأخرجك منهم.

خامساً - وجدك ضالاً عن طريق مكة فهداك الطريق.

سادساً - وجدك ضالاً عن حقيقة التوحيد فهداك.

سابعاً - وجدك ضالاً عن النبوة فهداك إليها.

وقبل أن نقوم بالتحليل الدلالي للآية الكريمة، ونكشف عن المفارقة في المدلول لآبد من معرفة المعاني المعجمية لمفردة (ضال) فإذا عرفنا معاني (ضال) اهتدينا إلى المعنى المراد الذي يمكن أن يتسق مع العقيدة إذ لا يمكن أن يكون خير البشر على الإطلاق من أهل الضلالة، وإذا كان خير البشر على ضلالة فما حال الأنبياء والأولياء الآخرين بل ما حال بقية البشر . ثم إنّ كتاب الله تعالى يصدق قائلاً: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾ ؛ فلذا لآبد من معرفة المعاني المعجمية لتلك المفردة.

قال ابن دريد (ت ٣٢١هـ) في الجمهرة: ((ضَلَّ يَضِلُّ ضَلَالًا وَاضْلالًا ضِدَّ الْهُدَى، وَضَلَّ فِي الْأَمْرِ ضَلَالًا إِذَا لَمْ يَهْتَدِ لَهُ، وَضَلَّ فِي الْأَرْضِ ضَلَالًا إِذَا لَمْ يَهْتَدِ السَّبِيلَ))^(٢٤٠)

^(٢٣٩) ينظر: تأويلات أهل السنة: ٥٦٠/١٠ - ٥٦١.

^(٢٤٠) ينظر: العين: ١٠/٧، وجمهرة اللغة (ض ل ل): ١٤٧/١.

فضل الشيء إذا خفي وغاب وكذلك فسر قوله جلّ وعز: ﴿أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠] أي: خفيينا وغبنا، وضللت الشيء أنسيته (٢٤١).

وأصل الضلال الغيبوبة فإذا غاب الماء في اللبن تقول ضلّ، وإذا غاب الحفظ عن الناسي تقول ضلّ الناسي. قال تعالى: ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي﴾ أي لا يغيب عنه شيء (٢٤٢).

يقول ابن فارس ت (٣٩٥ هـ): ((ضلّ: ضال يضل ويضل لغتان وكل جائر عن القصد ضال).

والضلال والضلالة بمعنى، ورجل ضليل ومُضِلّ صاحب ضلالة وبطالة... ويقال: أضل الميت إذا دفن (٢٤٣)، أمّا في المقاييس فقد قال: ((ضلّ الضاد واللام أصل صحيح يدل على معنى واحد وهو ضياع الشيء وذهابه في غير حقه)) (٢٤٤).

إذن ثمة معانٍ للفظ (ضال) وبالإمكان أن نأخذ ما يناسب السياق والنص القرآني عند النظر إليه في جملة واحدة ولاسيما بعد معرفة أسباب النزول فسبب نزول السورة هو تطيب خاطر النبي بعد مدة من فراق الوحي أو انقطاعه وهو الآن قد نزل عليه فمن غير اللطيف أن يقول له: كنت ضالاً عن الهدى وكنت كافراً وكنت على دين الشرك والله هداك. ولكن من المناسب جداً أن يقول له لقد كنت فرداً وحيداً غائباً ليس لك أي ذكر فجعلناك أمة وهدينا الناس إليك ورفعنا لك ذكرك. فالمراد هنا من لفظة (ضالاً) هو أنك كنت غائباً وضائعاً وهذا ما رجحه أبو هلال العسكري (ت ٤٠٦ هـ) بقوله: ((والضلال

(٢٤١) ينظر: جمهرة اللغة: ١/١٤٧.

(٢٤٢) ينظر: تهذيب اللغة، مادة: (الضاد واللام): ١١/٣٢٠.

(٢٤٣) مجمل اللغة (باب الضاد): ١/٥٦٠.

(٢٤٤) مقاييس اللغة، (ضل): ٣/٣٥٦.

بمعنى الضياع يقال هو ضال في قومه أي ضائع ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَدَكَ ضَالًّا فَهْدًى﴾، أي: ضائعاً في قومك لا يعرفون منزلتك)) (٢٤٥).

وما ذهب إليه أبو هلال العسكري ذهب إليه قبل ذلك الإمام الرضا (عليه السلام) ت(٢٠٣) هـ عندما سُئل عن تفسير هذه الآية فقال: ((وجدك ضالاً في قوم لا يعرفون فضل نبوتك فهداهم الله بك)) (٢٤٦).

وإنَّ العرب قديماً كانت إذا وجدت شجرة في فلاة أرض وكانت هذه الشجرة وحيدة أطلقوا عليها اسم الضالة فيهتدون بها إلى الطريق فيكون المعنى وجدك وحيداً فهدى الناس إليك (٢٤٧) وهناك توجيه آخر لطيف لأبي هلال العسكري لمفردة (ضالاً) يقول فيه: ((ويجوز أن يكون ضالاً، أي: في قوم ضالين؛ لأنَّ من أقام في قوم نسب إليهم كما قيل: خالد الحذاء لنزوله بين الحذائين وأبو عثمان المازني لإقامته في بني مازن ولم يكن منهم)) (٢٤٨) وقد يكون المراد بـ ﴿وَجَدَكَ ضَالًّا فَهْدًى﴾، أي: وجدك ضالاً بالمقامات العالية إذ كل مقام أعلى من غيره ولم يصله الإنسان بعد فهو ضال به وجاهل حتى يهتدي إليه ويكون عالماً به (٢٤٩).

ثم نلاحظ ثمة تقابلاً ضدياً بالألفاظ بين (ضلال) و(هدى) فإذا ارتفع أحدهما ثبت الآخر ويثبت بعكس معنى الآخر فإذا ثبت الضلال امتنع الهدى وهكذا بالعكس فإذا فهمنا من أنَّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان على ضلالة الشرك والكفر تعين أن يكون الهدى مرتفعاً عنه فلا يكون مهتدياً لثبوت الضلال. ولم يحصل ولو مرة واحدة من أنَّ

(٢٤٥) الفروق اللغوية: ٢١٤.

(٢٤٦) بحار الأنوار: ١٤٢/١٦.

(٢٤٧) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٢٢٨/١٠.

(٢٤٨) الفروق اللغوية: ٢١٥.

(٢٤٩) ينظر: منة المنان: ٨٥/٢.

النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) سجد لصنم أو أشرك أو كفر بالله طرفة عين^(٢٥٠). مما يؤكد أنّ الضلال ليس المراد منه انعدام الهدى التوحيدي، فلا ((يمكن حمله على الضلال الذي يقابله الهدى؛ لأن الأنبياء معصومون))^(٢٥١)، وعند ملاحظة السياق للآية المتقدمة على هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿الْمِجْدُكَ يَتِيمًا فَأَوْى﴾ [الضحى: ٦] وعند ملاحظة الآية التي بعد آية البحث وهو قوله تعالى: ﴿وَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ [الضحى: ٨] نلاحظ أنّ سياق النص القرآني لا يكشف عن عيوب إرادية صدرت من لدن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بإرادته حتى يكون مقصراً فاليتيم لا إرادي، ولم يصدر منه والفقر لا إرادي، ولم يصدر منه أيضاً، هذا السياق يحتم علينا أن نقول إنّ الضلال لا إرادي ولم يصدر منه بقرينة السياق المتقدم والمتأخر.

وبنظرة دقيقة في الآيات الثلاث ﴿الْمِجْدُكَ يَتِيمًا فَأَوْى﴾ * ﴿وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ * ﴿وَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ نجد أنّ سياق كل آية من الآيات يحكي علاقة النبي مع الآخرين فكان يتيمًا وآوى الله الناس إليه، وكان فقيراً فأغناه بالناس إذ إن الآية هذه لا تدل على الإطلاق على الغنى المادي؛ لأنّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مات وهو فقير بل مات وهو مدين للآخرين ببعض المال. فما المقصود من ﴿وَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ أي: إنه وجدك فقيراً وحيداً فأغناك بالناس وجمعهم حولك، من هنا نعلم جيداً أنّ مراد الآية ﴿وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾، أي: وجدك وحيداً فهدى الناس إليك؛ لأن سياق الآية ﴿الْمِجْدُكَ يَتِيمًا فَأَوْى﴾ يحكي عن ذلك وسياق الآية الأخرى ﴿وَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ إذ لم يكن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) غنياً يوماً ما. ومما يؤكد ما ذهبنا إليه هو الحذف الذي يستدعي الإطلاق فالفعل هدى فعل متعد، قال تعالى: ﴿بَلْ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات/ ١٧] لكنه في الآية من قوله ﴿وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾

^(٢٥٠) ينظر: روح البيان، أبو الفداء: ٥١٥/٩.

^(٢٥١) البحر المحيط في التفسير: ٤٩٧/١٠.

حذف مفعول الفعل (هدى) وجعله مطلقاً والإطلاق أسلوب من أساليب التوسع في المعنى وهو لم يحذف المفعول من (هدى) فقط بل حذفه من الفعل (أوى) لتعدد المعنى وليكون المعنى هو آواك أنت وأوى بك للتعليم أو أوى بك خلقاً كثيراً من المحتاجين، واليتامى. أو أوى لأجله وهكذا، وكذلك في (هدى) فنقول: هداك وهدى بك خلقاً كثيراً وهدى لك خلقاً كثيراً^(٢٥٢). وفي الحذف دلالة واضحة على تنزيه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من الضلال إذ إنه لو جاء بالمفعول ولم يحذفه لتعين أن يكون الضلال للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إذ تكون العبارة (ووجدك ضالاً فهذا) فتكون كاف الخطاب مخصصة للمورد.

وقد حذف المفعول هنا لأمرين:

الأول: لتناسب الفواصل، والآخر: أن حذف المفعول يكثر إذا قامت أو دلت عليه قرينة^(٢٥٣)، نعم ما ورد صحيح إلا أنه يمكن دفع ما ورد من إشكال على الحذف بأن السياق هو الذي يوجه المعنى المطلوب لا المفردة الواحدة وذلك بأن السياق هو الحاكم.

ثم إنه تعالى عبّر عن الضلال بالاسم، وعبّر عن الهداية بالفعل فهو من باب ذكر الشيء وضده وهو ما يسمى بالطباق بين نوعين مختلفين وهما الاسم والفعل وبينهما علاقة تضاد^(٢٥٤) ومجيء الضلال اسماً والهدى فعلاً إشعاراً منه أن الضلال ثابت غير متجدد وهو وليد مرحلة زمنية معينة، وأمّا (هدى) فقد جاء بها فعلاً لما يدل على هداية الناس واتباعهم لرسول الله فهو متجدد ومستمر وذلك لما يفيد الاسم من معنى ودلالات وما يفيد الفعل من دلالات تختلف تماماً عن دلالات الاسم ولا سيما إذا كانت الجملة الفعلية ماضوية فإنها تدل على التجدد الذي هو الوجود بعد العدم^(٢٥٥).

^(٢٥٢) ينظر: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ١٠٩٨، ومناهج تفسير النص القرآني: ٩٩.

^(٢٥٣) ينظر: مغني اللبيب: ٧٩٧/١، والمدارس النحوية، شوقي ضيف: ٤١.

^(٢٥٤) ينظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي: ٢٢٧/٢.

^(٢٥٥) ينظر: شرح نظم قواعد الإعراب، أحمد بن مساعد: ٦.

فإذا لم يكن توجيه دلالة لفظة (ضالاً) بإحدى المعاني التي تتفق مع عقيدة عصمة الأنبياء أمكن اعتماد القول الآخر الذي مفاده بحسب ما بيّناه أنّ الضلال للأمة. وبمحمد هداهم الله تعالى إليه إذ ((قد يخاطب النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمراد قومه فقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾، أي: وجد قومك ضاللاً فهداهم بك))^(٢٥٦)، فيكون من باب توجيه الخطاب للخاص وإرادة العام. ويؤيد ذلك قوله للأنصار: ((يا معشر الانصار، ألم أجدكم ضاللاً فهداكم الله بي، وكنتم متفرقين فألفكم الله بي، وعالة فأغناكم الله بي))^(٢٥٧).

^(٢٥٦) الباب في علوم الكتاب، سراج الدين الدمشقي: ٣٩١/٢٠.

^(٢٥٧) صحيح البخاري: ١٥٧/٥.

وفي نص آخر من النصوص القرآنية نجد أنّ الخطاب القرآني الموجّه إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا ما حملناه على الدلالة الظاهرية أنه يثبت أنّ وزراً حمله النبي والله تعالى بفضله قد وضعه عنه إذ قال تعالى:

﴿الْمَنْ شَرَحَ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعَا عَنْكَ ذِئْبَكَ * الَّذِي أَتَقَضَّ ظَهْرَكَ * وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الانشراح: ١-٤].

إنّ الوزر هو الذنب قال تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ﴾ [الأنعام: ٣١] أي: يحملون ذنوبهم^(٢٥٨)، وقيل إنّ الوزر هو إثم الجاهلية^(٢٥٩)، أي: الإثم الذي نالك في الجاهلية، وقيل: إثمك مطلقاً^(٢٦٠).

ويقابل هذا القول قول آخر وجّه دلالة لفظ (وزرك) إلى دلالات كلها تصلح أن تكون مخرجاً مما وقع فيه الفريق الأول القائل بأنّ الوزر هو ذنب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، أو إثمه سواء كان في الجاهلية أم بعد الجاهلية.

فالوزر لفظة تحمل دلالات كثيرة لا يمكن توجيهها إلى دلالة معينة إلا بعد قراءتها قراءة سياقية مع أخواتها من المفردات.

لذا وجّه بعضهم الوزر توجيهات تتناسب مع شأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ وذلك لأنّ القول بأنّ الوزر هو الإثم الذي فعله النبي ((غير جائز على الأنبياء في قول من لا يجيز عليهم الصغائر ولا الكبائر وفي قول من يجيز عليهم الصغائر من دون

^(٢٥٨) ينظر: أحكام القرآن، ابن عربي: ٣٠٠/٢.

^(٢٥٩) ينظر: معاني القرآن، الفراء: ٣٧٥/٣.

^(٢٦٠) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة الدينوري: ٩١.

الكبائر؛ لأن الله سبحانه قد نزههم عن موبقات الآثام ومستحقات الأفعال إذ كانوا أمناء وحيه
والسنة أمره ونهيه وسفراءه إلى خلقه))^(٢٦١)؛ لهذا السبب وجهوا لفظة الوزر توجيهات منها:

أولاً: المراد من الوزر ليس كما ذهب إليه بعضهم من أنه كناية عن الذنب وإنما المراد
من الوزر هنا ما كان يعانيه النبي من أمور الرسالة التي اتعبته^(٢٦٢). أقول:
ولعل مما يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَتَلْقَىٰ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥] وهو شبيهه
بقول العرب: (وضعت الحرب أوزارها) أي: أنقضى أمرها، وخفت أثقالها.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾، أي: خففنا عنك العبادات الصعبة، التي أثقلت
ظهرك^(٢٦٣). وقد يؤيد هذا الرأي قوله تعالى: ﴿طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ
لَتَشْقَىٰ﴾ [طه: ١-٢].

ثالثاً: المراد من الوزر هو وزر أمتك؛ ولأن رسول الله مهتم بها وبشأنها أضيف الوزر
إليه^(٢٦٤).

رابعاً: المراد من قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾، أي: أزلنا عنك الهموم التي أثقلت
ظهرك من أذى المشركين والكفار، والهموم من آثارها ونتائجها تضيق الصدر
وتثقل الظهر، والعرب تجعل الهمّ ثقلًا^(٢٦٥) فالهم نصف الهرم؛ إذ ((إنّ المهموم
المكروب مكظوم الصدر مبهور الانفاس على عكس الخلي من الهموم المعافى

^(٢٦١) الموسوعة القرآنية خصائص السور، جعفر شرف الدين: ٢٣/١٢.

^(٢٦٢) ينظر: الموسوعة القرآنية خصائص السور، جعفر شرف الدين: ٢٣/١٢.

^(٢٦٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٥٣٣.

^(٢٦٤) ينظر: روح المعاني: ٣٨٩/١٥.

^(٢٦٥) ينظر: الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، عدنان محمد: ٢٨٦.

من الآلام أنَّ صدره منبسط يستقبل أنسام الحياة فيرتوي بها وينتعش باندائها
العطرة))^(٢٦٦).

أما أبو حيان فقد عكس القضية تماماً إذ ذهب إلى أن هذه الآية لا تدل على أن النبي
(صلى الله عليه وآله وسلم) كان عليه وزر أو إثم وإنما تدل هذه الآية دلالة واضحة على
عصمة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فيقول: ((وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾ كناية عن
عصمته من الذنوب وتطهيره من الأدناس عبر عن ذلك بالحط على سبيل المبالغة في
انتقاء ذلك كما يقول القائل: رفعت عنك مشقة الزيارة لمن لم يصدر منه زيارة على طريق
المبالغة في انتقاء الزيارة منه))^(٢٦٧).

أقول إذا كان المراد هنا من الوزر هو الذنب أو الإثم فالأولى في السياق القرآني أن
يأتي بالترتيب التدريجي المرحلي أي: إنَّ يرتب ذلك وفق الأسبقية في المراحل لا أن يشرح
صدره أولاً وهو لم يفرغه من الوزر إذ كان الأولى تنظيف المكان ثم شرح الصدر ورفع
الذكر فكان الأولى أن يقول: وضعنا عنك وزرك أي أفرغناك من كل إثم أو ذنب ثم
شرحنا لك صدرك أي ألقينا فيه الإيمان أو هيأناه للتكاليف والرسالة ثم رفعنا لك ذكرك.

ولكنه بتقديم ﴿الْمُشْرِخَ لَكَ صَدْرَكَ﴾ إشعار بأننا كلفناك بحمل الرسالة ثم أصابك من
هذا الحمل الثقل تعبٌ وعناءٌ والآن وضعنا عنك هذا الحمل وسياق الآيات التالية يساعد
على ذلك إذ يقول تعالى: ﴿فَإِنْ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرٌ﴾ [الانشراح: ٥] الحديث عن شيء عسير وليس
عن ذنب أو إثم، ثم يقول: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾ [الانشراح: ٧] أي إذا وضعنا عنك هذا الثقل
وأصبحت فارغاً منه تفرغ بعد ذلك لربك.

^(٢٦٦) التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم الخطيب: ١٦/١٦٠٥.

^(٢٦٧) البحر المحيط: ١٠/٥٠٠.

ثم الأعجب من هذا كله والغريب في المسألة أن من يقول بـإِنَّ الآية ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾ [الانشراح: ٢] هي إشارة إلى ذنب النبي (صَلَّى الله عليه وآله وسلم) أو ارتكابه للإثم والمعصية هو نفسه يقول بحادثة شق الصدر التي مفادها أن النبي (صَلَّى الله عليه وآله وسلم) كان له من العمر خمس سنين وكان عند حليلة السعدية فجاءه جبرائيل وشق صدره وأخرج منه العلقه، وقال: هذا حظ الشيطان منك^(٢٦٨). ويشير البيهقي بعد ذكر هذه الحادثة قائلاً: ((وقصة شق الصدر هذه تشير إلى تعهد الله عز وجل نبيه عن مزالق الطبع الإنساني ووساوس الشيطان وهو حصانة للرسول الكريم التي أضفاها الله عليه))^(٢٦٩) فكيف يوصف بالذنوب والآثم والوزر من شق جبرائيل صدره وقلع جذور الشيطان منه.

ولرب قائل يقول إنَّ قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾، أي: ألم نشق لك صدرك وقوله: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾، أي: أخرجنا منه وزرك، أو أسباب الوزر وهو الشيطان فهذا يتناسب مع رواية شق الصدر. ويجب أن هذا بأن القرآن الكريم يقول إنَّ الوزر محمول على الظاهر لا في الصدر أو داخل الصدر فوحدة سياق النص هنا حاكمة فالآية تكذب الرواية أو تنقض هذا الإشكال^(٢٧٠).

ثم هل ((هذا القلب الصنوبري من اللحم والدم هو مستودع العلم والحكمة وعلى فرض أنه مستودع العلم والحكمة فإنه ما كانت قدرة الله تعالى بالتالي تعالج هذا الأمر مع النبي على هذا الأسلوب الذي توصل العلم الحديث إلى ما هو خير منه))^(٢٧١).

ولو تنزلنا وقلنا إنَّ للنبي أوزاراً وذنوباً والدليل هو قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾ إذن كيف يخاطبه تعالى في سورة الفتح قائلاً له: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ

^(٢٦٨) ينظر: دلائل النبوة، للبيهقي: ١/١٣٦.

^(٢٦٩) دلائل النبوة: ١/١٣٦.

^(٢٧٠) ينظر: منة المنان: ٢/١٨.

^(٢٧١) التفسير القرآني للقرآن: ١٦/١٦٠٦.

وَمَا تَأْخُرُ ﴿٢٧٢﴾ وإذا كان قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾ متقدماً على آية ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ﴾ فكيف يقول له ليغفر لك وهو قد وضع عنه الوزر. وإذا كان قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾ متأخراً في النزول عن قوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ﴾ فكيف يخاطبه بأننا وضعنا عنك وزرك وقد قال قبل ذلك: ليغفر لك ما تقدم وما تأخر.

ثم إن لفظة (وضع) تدل على الإسقاط فتقول وضعت الشيء عنه، أي: أسقطته^(٢٧٢) والذنب لا يسقط وإنما يغفر أو يمحي. فبدلالة لفظة (وضع) إشارة إلى غير الذنب بل إشارة إلى ثقل أثقل الظهر وبه انتقض. هذا إن أريد بالوضع المعنى الحقيقي.

إن قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾ إيضاح بعد إبهام^(٢٧٣) وهذا أسلوب من أساليب تعدد المعنى إذ عند ذكر المبهم ينتظر المتلقي وعند الانتظار تجول في خواطره جملة من المعاني فقوله: ﴿وَوَضَعْنَا﴾ إبهام تم توضيحه بقوله تعالى: ﴿عَنْكَ وِزْرَكَ﴾ إلا أن الإبهام ما زال قائماً حيث ما المراد من الوزر؟ فلا بد هنا من الرجوع إلى القرائن المتصلة أو المنفصلة الموجودة في السياق ووحدة السياق بحسب ما ألمحنا إلى ذلك آنفاً.

وتوجد مفارقة في المقام إذا ما أنعمنا النظر قليلاً إذ إنه في تقديم المجرور على المفعول وتوسطه بين الفعل والمفعول نحو قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾ نكتة لطيفة إذ فيها ادخال للمسرة على قلب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وتشويق له إلى ما يعقبه ليتمكن عند وروده كل التمكن، إذ إن حق المجرور هو التأخير عن المفعول ولكن قدمه

^(٢٧٢) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: ٢/٤٥٥.

^(٢٧٣) ينظر: البلاغة العربية، عبد الرحمن الدمشقي: ٢/٦٨.

عليه لتعجيل المسرة والتشويق إلى المؤخر ولزيادة في التقرير وإسراع في التبشير^(٢٧٤) إلا أن ثمة مفارقة في البين وهي إذا ما حملنا دلالة لفظ ﴿وَمُرُكَّ﴾ على الإثم والذنب تنزلاً وتسامحاً حينها يمكن أن نقرأ دلالة النص قراءة أخرى فبدلاً من أن نقول: إن النص فيه تعدد النعم التي أنعمها الله تعالى على نبيه إذ وضع عنه وزره أي ستر وغفر ذنبه وإثمه، وأن ثمة تشويقاً وتبشيراً في دلالات النص يمكن أن نقرأ ذلك قراءة عكسية فنقول. إذا كان للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ذنب أو إثم أو معاص أليس من المفروض ألا يُشهر به القرآن الكريم، ولا يفضحه على رؤوس الأشهاد حتى يعلم القاصي والداني أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد أذنب وارتكب إثماً وقد غفر الله له ذنبه وإثمه. أليس من واجبات الحبيب مع حبيبه أن يغض الطرف ويسكت أو يطوي عما فعله صفحاً وكشاً؟ بدلاً من أن يستعمل معه الاستفهام التقريري. فالآية إذا كان المراد منها مغفرة ذنوب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فهي فاضحة وكاشفة عن أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد ارتكب ذنباً في حياته؛ لذا من الأجمل في هذا المقام أن نوجه دلالة وزرك إلى أعباء الرسالة وهمومها حينها تكون الآية معبرة تعبيراً جميلاً عن عظمة الرسالة وعن عظمة الأمانة التي لا يستطيع أن يحملها إلا عظيم كشخص النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

ولعل سؤالاً يقدح في الذهن مفاده أيهما أهم وضع الذنوب أم وضع الهموم؟ والجواب بطبيعة الحال بل وضع الذنوب أهم؛ لأنَّ الإنسان إذا حمل الذنب ولم يغفر له دخل جهنم ونال غضب الجبار، وأمّا إذا حمل الهموم فالنتيجة عكسية فقد يشبهه الله تعالى على تلك الهموم فإذا ثبت أنَّ الذنوب أولى بالوضع من الهموم كان المفترض أنَّ يؤخر الجار والمجرور ويقدم المفعول به ولاسيما أنَّه قد تقدم في قوله تعالى: ﴿الْمُشْرِخُ لَكَ صَدْرُكَ﴾ من أنَّ الجار والمجرور أوضحا جهة الخطاب بكاف الخطاب إلا أن المفعول به في قوله ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾ لم يرد في الآية المتقدمة فكان على القرآن الكريم أن يقدم ما هو

^(٢٧٤) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٧٢/٩، وخصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، عبد العظيم

إبراهيم: ١٤١/٢ - ١٤٢.

الأهم ويؤخر ما هو المهم وبعبارة أخرى يقدم ما هو محل الاهتمام والعناية وهو مغفرة الذنوب ووضعها، لا وضع الهموم وأعباء الرسالة. فتكون العبارة هكذا ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾ ويكون التقديم هنا من باب العناية والاهتمام بالشيء من دون غيره ؛ لذا قدمه. وبما أنه لم يقدمه إذن لم يكن ذا أهمية بالغة.

وفي المقام أي: في قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَثْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ استعارة تمثيلية القصد منها هو اثبات عصمته من الوزر، فشبه حال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو ينوء تحت ما يتخيله وزراً وهو ليس بوزر كحال من أثقله الحمل وجهده الحر إذ يمشي مكدوراً مجهوداً يكاد يسقط من الثقل والحمل^(٢٧٥).

والعدول من المفرد المتكلم إلى الجمع قد يراد به التعظيم، أو الإعلام بتوسط الملك جبرائيل ولكن لماذا عدل في الآيات الأخريات من ضمير المتكلم إلى المخاطب ؟ فمن قوله (نشرح، ووضعنا، ورفعنا) إلى قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَأَمْرٌ غَبٌ﴾ ولم يقل والينا فارغب، كأنه تعالى أراد أن يفصح عن حقيقة مفادها أن يا محمد نحن وضعنا عنك وزرك من الأحمال والأثقال وما تحملته من أجلنا ومن أجل الرسالة. على حين أنه في قوله تعالى: ﴿لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ...﴾ لم يقل لنغفر لك على الرغم من أنه تقدم في بداية الآية بضمير المتكلم فقال: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا﴾ فهو مع غفران الذنوب يستعمل ضمير المخاطب ومع وضع الأثقال وإزالة الهموم التي حصلت بسبب الرسالة يستعمل ضمير المتكلم.

والحاصل مما تقدم كله أن الخطاب القرآني وأعني هنا النصوص التي اخترناها كلها موجه توجيهاً مباشراً إلى حضرة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بدلالة كاف الخطاب (ليغفر لك، ووجدك ضالاً، ووضعنا عنك وزرك) وفي جميعها تكمن مفارقة في الدلالة

^(٢٧٥) ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٥٢٢/١٠.

ناتجة من إبداعات الخطاب القرآني إذا ما ضمنا إليه بعض القرائن والأدلة النقلية والعقلية التي تحدد مسار دلالات الخطاب القرآني المتنوع.

فالمتلقي لأول وهلة عندما يسمع الخطاب القرآني يعتقد أنّ مراده معنى معين وإذا ما انتبه قليلاً وأنعم النظر في وحدة السياق ودلالات كل مفردة من مفردات النص مع ضم القرينة والدليل. تحول به اللفظ من المعنى الظاهري السطحي إلى المعنى الباطني العميق وهذا ما أحدثته مفارقة الخطاب القرآني الموجه إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

فالمفارقة هنا إنما تحصل أو تنشأ من أن الخطاب القرآني لا يتناسب إذا ما حملناه على ظاهر اللفظ مع خصوصية المخاطب، ولا سيما مع وجود خطاب قرآني آخر يناسب خصوصية المخاطب وهو شخص النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فكان لازماً أن نوجّه الخطاب القرآني الذي لا يناسب خصوصية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) توجيهاً دلالياً يتناسب مع خصوصيته (صلى الله عليه وآله وسلم).

ومن النصوص القرآنية في هذا النحو قوله تعالى:

﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ
الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس: ٩٤].

الخطاب هنا موجه إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بقريئة (تاء) المخاطب ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ﴾، وكاف الخطاب ﴿أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾، وقرائن آخر في النص. فإذا ثبت أن الخطاب القرآني هذا موجه إلى رسول الله بسبب القرائن الموجودة في النص فسيوجد احتمالان، الأول: إن الخطاب موجه إلى الرسول والمعني والمقصود الرسول نفسه، والاحتمال الآخر: إن الخطاب موجه إلى الرسول ولكن ليس المعني والمقصود به هو الرسول، وهو من باب إِيَّاكَ أَعْنِي واسمعي يا جارة، وإذا ثبت في كلا الاحتمالين ان الخطاب موجه الى حضرة النبي بقي علينا أن نعرف من المقصود بالخطاب هنا؟ لأن أهم ما في الخطاب هو قصد المخاطب لا توجيه الخطاب، فإذا كان المخاطب به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والمقصود منه هو، فهو إذن قد شك فيكون قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ﴾ المخاطب رسول الله والمقصود به رسول الله أيضاً.

وإذا كان المقصود من الخطاب غيره فعلى غيره أنزل الكتاب^(٢٧٦) ففي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ﴾ دلالات تكمن وراء تلك الدلالات مفارقة بين ما تحمله لفظة (شك) من معنى معجمي وما تحمله من دلالات يحكم بها السياق والقرائن الأخرى الموجودة في السياق.

^(٢٧٦) ينظر: بحار الأنوار: ٨٨/١٧.

وبعبارة أخرى كيف يكون في شك من حمل الرسالة وكان أول الناس إسلاماً ومن يدعو الناس إلى عبادة الواحد الأحد ويأمرهم بأن يتبعوا ما أنزل الله إليه؟ فالذي يقوم بمثل أمور كهذه يكون على يقين من أمره لا هو في شك من أمره.

ثم نلاحظ أن النص يوجهه قائلاً له: ﴿فَاسْأَلُ الَّذِينَ يُشْرُونَ الْكِتَابَ﴾، أي: إن كنت في

شكٍ فاسأل هؤلاء كي يزول شكك وهذا يعني أنّ الذين يسألهم النبي هم على يقين إذ بيقينهم سيزول شكه. وهذا ما يرفضه جملة وتفصيلاً العقل قبل النقل. إذ إن الذي يدعو الناس إلى يقين قاطع ينبغي أن يملك أعلى درجات اليقين.

فالمفارقة تأتي من هنا إذ لا يمكن أن تتسق دلالة (شك) مع ما يحكمنا بضرورة النقل والعقل. وعليه ينبغي أن نوجه النص وما يحمل من مفردات ودلالات توجيهاً يستقيم مع دلالات لفظة (شك) خاصة، ودلالات النص بكامله عامة.

اختلف العلماء فيما بينهم في توجيه النص بما يلائم دلالات النص من داخله والدلالات من الخارج بسبب دلالة المفارقة التي تكمن في هذا النص، الأمر الذي دعا أن تكثر أقوالهم في المسألة ونحن نشير إلى بعضها:

أولاً: إنّ الله تعالى يعلم أنّ نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يشك ولن يشك ولكن استعمل أسلوب الكلام المنصف فجاء النص على أسلوب النصفة كالرواية الواردة عن الإمام الهادي (عليه السلام) (ت ٢٥٤هـ) وهو في قوله تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ آبَاءَنَا وَآبَاءَكُمْ وَسَاءَنَا وَسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ٦١] فقد قال ذلك لينصفهم والله يعلم أن نبيه ليس بكاذب (٢٧٧).

ثانياً: إنّ المخاطب هنا في النص هو النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إلا أنّ المراد والمعني بالخطاب غيره، وهو نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُبَلِّغُنَا عَنْكَ الْكَبِيرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا...﴾ [الإسراء: ٢٣] فالخطاب موجه إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إلا أنّ المقصود هو غيره إذ قد ثبت تاريخياً أنّ القرآن الكريم قد نزل عليه

(٢٧٧) ينظر: بحار الأنوار: ٣٨٨/١٠.

ولم يكن أبواه حيين^(٢٧٨) وهو أيضاً مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ
النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ١].

ثالثاً: إنّ الله تعالى علم أنّ الرسول لم يشك ولكن النص هنا جاء على أسلوب تجاهل
العارف^(٢٧٩) وقد خرج هذا الأسلوب لداعٍ وهو التعريض بالكفار^(٢٨٠) على يد
الذين يقرؤون الكتاب. وهو كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ
لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي آلِهَتَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦].

رابعاً: إنّ المقصود منه هنا في الخطاب خصوص الكافر فيكون النص ((قل يا محمد
للكافر فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك))^(٢٨١).

خامساً: أنّ هذا الخطاب هو من خطاب العين والمراد به غيرها^(٢٨٢). فهو خطاب
المقصود والمراد منه أمة النبي فقل هو بمنزلة لا تشكوا ولا ترتابوا^(٢٨٣)، والدليل
على أنّ الناس في شك لا النبي قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ
دِينِي...﴾ [يونس: ١٠٤]، وقد يقال ما تقول في قوله تعالى: ﴿أَنْزَلْنَا
إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٩٤] ؟ أقول كذلك قال الله تعالى للناس: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ مِنْ
رَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٣] فكما أنزل إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كذلك
أنزل إلى الناس فاندفع الإشكال.

^(٢٧٨) ينظر: تأويلات أهل السنة: ٨٤/٦.

^(٢٧٩) ينظر: مشارق الأنوار: ٥٩/٢، تجاهل العارف ومزج الشك باليقين: هو إخراج ما يعرف صحته
مخرج ما يشك فيه ليزيد بذلك تأكيداً، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، أبو هلال العسكري: ٣٩٦.

^(٢٨٠) ينظر: معترك الاقران: ١٧٧/١.

^(٢٨١) الجامع لأحكام القرآن: ٣٨٢/٨.

^(٢٨٢) ينظر: الإتيان في علوم القرآن: ١١٣/٣.

^(٢٨٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣١٥/٢.

سادساً: المخاطب النبي ولكن المقصود هنا خصوص الشاك؛ لأنّ الناس في عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كانوا على ثلاث مراتب وهي المؤمن والكافر والشاك^(٢٨٤). فالذي يعتقد بما أنزل على النبي فهو مؤمن والذي لا يعتقد فهو كافر؛ لذا قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٤٠] وبقي الصنف الثالث متردداً لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء وهو الشاك.

سابعاً: المخاطب هنا هو النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والمقصود بالخطاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعينه لا غيره. وعلى هذا يبقى الإشكال قائماً من أنّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كيف يعتريه الشك؟ لذا تم توجيه لفظة (شك) توجيهاً يتناسب دلالياً مع ضرورة عصمة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إذ كيف يشك من يقول: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّي﴾ [الأنعام: ٥٧] ؟ ! حتى إنهم جعلوا من دلالة لفظة (شك) دلالة ذات إحياء إيجابي لا سلبي أي ليس الشك بالمعنى الظاهري المعروف بل على عكس ذلك وهذا ليس بغريب فقد ((جرت عادة العرب أن يقدروا الشك في الشيء ليبينوا عليه ما ينبغي احتمال وقوعه))^(٢٨٥)، فالشك هنا هو أول مراتب اليقين الذي يدعو العقل إلى النظر والتفكير الجاد من أجل الوصول إلى الحقيقة، وليس المقصود هنا بالشك هو الشك الذي يدعو إلى الوسواس والوهم^(٢٨٦)؛ لذا نجد أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عندما

^(٢٨٤) ينظر: بحر العلوم، السمرقندي: ١٣٢/٢.

^(٢٨٥) تفسير المراغي، أحمد المراغي: ١٥٤/١١.

^(٢٨٦) ينظر: التفسير القرآني للقرآن: ١٠٨١/٦.

يُمر بقوله تعالى: ﴿رَبِّ أَمْرِي كَيْفَ تُخَيِّمُ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] يقول: ((نحن أولى بالشك من إبراهيم))^(٢٨٧).

ومع هذا المنحى الإيجابي للشك كذلك نقول: إنَّ النبي (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لا يعتريه مثل هكذا شك في هذه المدة أو المرحلة؛ لأنَّ الشك الباعث للهداية والحق شك متقدم في المرحلة بالنسبة للنبي وليس في هذه المرحلة.

ثامناً: أنَّ دلالة لفظة (شك) تعطي معنى التعجب، أي: إن كنت في تعجب فكنى بالشك عن التعجب والمناسبة بين الشك والتعجب أن في كليهما تردداً بين أمرين^(٢٨٨)، وإذا كان الشك بهذا المعنى جاز أن يجري على الرسول؛ لأنَّ العجب ليس فيه منقصة.

تاسعاً: وجَّه بعضهم دلالة لفظة (شك) بأن المراد منها ضيق الصدر وحرجه فيصبح المعنى إن كنت في ضيق من كفر هؤلاء فاصبر واسأل من قرأ الكتاب يخبرك عن صبر الأنبياء، وهو كقوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦]، أو كقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتَذْمَرَهُ بِهِ وَذَكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ٢] أي: فلا يكن في صدرك شك^(٢٨٩).

عاشراً: هناك دليل عقلي مفاده لو أنَّ الرسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) كان يشك فمن باب الأولى يشك غيره بل يكون غيره معذوراً في شكه ولا يحاسب؛ لأنَّ رسول الله يشك فكيف لا يشك غيره.

^(٢٨٧) الباب في علوم الكتاب: ٣٦٨/٤.

^(٢٨٨) ينظر: البحر المحيط: ١٠٦/٦.

^(٢٨٩) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ابن أبي حاتم: ١٤٣٨/٥.

هذه الآراء التي تم عرضها كلها تعطي دلالة واضحة على نفي الشك نفيًا قاطعاً عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ لأن معظم المفسرين يخضعون لدلالات وقرائن خارجة عن السياق تلزمهم أن يقولوا بنفي الشك عنه وذلك بضرورة العصمة أو ضرورة الآيات التي تنفي الشك عنه أو تثبت أنه على يقين وبينه من أمر ربه، وبضرورة سلامة المرسل والمبلغ للرسالة من أمراض كهذه .

وثمة توجيهات دلالية أخرى في المقام تتناسب ونفي الشك عن النبي فذهب بعضهم إلى إنَّ (إن) في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍ﴾ ليست شرطية بل هي بمعنى (ما) النافية فيدل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍ﴾ يكون النص (ما كنت في شك) وهو كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦] فهنا (إن) بمعنى (ما) النافية أي: ما كان مكرهم^(٢٩٠).

وإذا كانت (إن) بمنزلة (ما) النافية فإن دلالتها على نفي الشك عن النبي تكون أوضح وأبين في المقام إذ بهذه الدلالة لا تحتاج إلى تأويل النص، أو تقديره، أو تحميله مؤونة زائدة فيها شيء من التكلف.

ثم إنَّ (إن) الشرطية تدخل على الجملة فتفيد التردد لا القطع واليقين فدخول (إن) على الجملة يجعلها قضية شرطية والقضية الشرطية لا تُشعر البتة أنَّ الشرط واقع أو غير واقع وكذلك الجزاء لا يشعر به أنه واقع أو لا، وليس فيها أية ماهية سوى أنَّ هذا الشرط يستلزم ذلك الجزاء^(٢٩١)، وهذا كقوله تعالى: ﴿أَفَإِنْ مِتْ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، أو كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَانِ وَكْدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١] فهي لا تقطع بشيء ولا تخبر عن أي شيء وإنما تفيد تعليق شيء على شيء فيتوقف المشروط على الشرط وإذا انعدم

^(٢٩٠) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٣/٢، والبحر المحيط: ١٠٥/٦.

^(٢٩١) ينظر: مفاتيح الغيب: ٣٠٠/١٧، والأنصاف في مسائل الخلاف، الأنباري: ٦٣٢/٢.

الشرط فالمشروط عدم عند عدم شرطه. فالآية واضحة كأنها تخاطب النبي يا محمد إذا شككت فاسأل؛ لذا قال رسول الله: ((والله لا أشك ولا أسأل))^(٢٩٢).

وإذا نظرنا إلى قوله تعالى: ﴿فِي شَكٍّ﴾ فإن (في) إما أن تدل على الظرفية الحقيقية، وإما أن تدل على الظرفية المجازية، حيث تختلف دلالة الأولى عن دلالة الثانية، فإن دلت (في) على الظرفية الحقيقية فالشك هنا أطلق وأريد غير النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وإنما أريد به أصحابه فيكون الكلام بهذا عبارة: فإن كنت في قوم أهل شك مما أنزلنا إليك، أي: هم الذين يشكون بالقرآن لا أنت يا رسول الله. وهذا كقول القائل: فلان دخل في الفتنة أي دخل في أهلها، وإن كانت (في) دالة على الظرفية المجازية نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُنْ فِي مِرَّةٍ مِّمَّا يَتَّبِعُونَ هَؤُلَاءِ﴾ [هود: ١٠٩]، فيكون السياق سياق خطاب مع النبي على طريقة التعريض وهذه طريقة يستعملها الحكماء عندما يوجسون خيفة النفور من المخاطب^(٢٩٣).

وعلى القول بالظرفية المجازية لـ(في) يكون السياق تعريضاً بالمقصودين وعليه يجب إعلام السامعين بالتعريض لا إعلام النبي؛ لأنه ليس المقصود بالتعريض إذ لا يحتاج هو إلى ذلك؛ لأنه على الحق واليقين؛ لذا ((قرنت الجملة - لقد جاءك الحق - بحرفي التأكيد (لام القسم) و (قد) لدفع إنكار المعرض بهم))^(٢٩٤).

وبهذا شخص منهج التحليل الدلالي الإشكالية التي أوجدتها المفارقة في الدلالات التي يعلم منها المتلقي للوهلة الأولى أن النبي يمكن أن يشك حاله كحال بقية الناس إذ هو بشر يصيبه ما يصيب البشر لكن التحليل الدلالي المصحوب والمعتمد قرائن وإشارات من داخل النص ومن خارجه وضح وحل إشكالية تسرب الشك إلى قلب النبي بسبب دلالة المفارقة في السياق وتصادم المعنى الأصلي مع المعنى الدلالي في السياق.

^(٢٩٢) الكشف والبيان في تفسير القرآن: ١٥٠/٥.

^(٢٩٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٨٤/١١ - ٢٨٥.

^(٢٩٤) المصدر نفسه: ٢٨٦/١١.

فالمتلقي إذا أبصر بعمق وغاص في الإشارات والقرائن اكتشف بعد حين أنّ النص الظاهري يخبئ خلفه دلالات عميقة هي التي قصدها المتكلم ولم يكن المتكلم يقصد الدلالات الظاهرة الطافية على السطح التي يفهمها ويعرفها القاصي والداني، بل يريد المتكلم تلك الدلالات المخفية التي تعطي للنص جمالية جذابة تشد السامع إلى النص.



المبحث الثاني

الكلام المنصف

المبحث الثاني

الكلام المنصف

إنَّ الكلام المنصف أسلوب من أساليب اللغة العربية استعمله العرب في كلامهم نثراً وشعراً واستعمله كذلك القرآن الكريم . وأول من قال به أو اطلق عليه هذا المصطلح هو السكاكي (ت ٦٢٦هـ) يقول الخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ): ((قال السكاكي رحمه الله: وهذا النوع من الكلام يسمى المنصف))^(٢٩٥)، ومن الملاحظ أن علماء التفسير قد أشاروا إلى هذا المصطلح في تفاسيرهم ولكن لا على أساس أنه مصطلح قائم بنفسه وله حدوده وقيوده التي تجعله مصطلحاً ينماز من غيره إذ لا يوجد تعريف يجعل هذا المصطلح جامعاً مانعاً.

والسبب في ذلك يرد إلى أنَّ هذا المصطلح إنما ذكر في طيات مصطلح الاستدراج الذي يراد منه ((الكلام المشتغل على إسماع الحق على وجه لا يورث مزيد غضب المخاطب سواء كان فيه تعريض أو لا، ويسمى أيضاً المنصف من الكلام))^(٢٩٦)، وقد لاحظت في قراءة ليست على نحو التحقيق أو الاستفاضة أنَّ معظم النصوص القرآنية التي جاء بها القرآن الكريم لغرض الاستدراج توصف من لدن المفسرين بأنَّها من الكلام المنصف، فيجعلون الاستدراج والكلام المنصف شيئاً واحداً^(٢٩٧). وأكثر من استعملها معاً هو الآلوسي ت (١٢٧٠هـ) في تفسيره^(٢٩٨)، أمّا ابن عاشور فكلامه واضح جداً في جعل كل من الاستدراج وكلام المنصف شيئاً واحداً فتجده يقول في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيْ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾ [هود: ٣٥] ((وهذا جار على طريقة الاستدراج

^(٢٩٥) الايضاح في علوم البلاغة: ١٢٤/٢، وينظر: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي: ١٧٨/١.

^(٢٩٦) كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١٤٩/١.

^(٢٩٧) ينظر: الكشف: ٥٨١/٢ و ١٦٣/٤، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي: ٦٢/٣، وتفسير غرائب القرآن للنيسابوري: ٣٤/٦.

^(٢٩٨) ينظر روح المعاني: ٢٩٤/١، ٢١٤/٦، ٢٨٧/٦، ١٧١/٧، ٦/١٣.

لهم والكلام المنصف))^(٢٩٩)، وأمّا في قوله تعالى: ﴿قُلْ كَفَى بِاللّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [العنكبوت: ٥٢] يقول: ((وهذا من الكلام المنصف المقصود منه استدراج المخاطب))^(٣٠٠).

والاستدراج في القرآن الكريم على نوعين بحسب ما يفضي إليه أو بحسب النتيجة.

فالأول استدراج نحو الهداية كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْيَاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤] والاستدراج الآخر استدراج نحو الجحيم والعذاب كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ نَارَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّانْفُسِهِمْ إِنَّهَا تُنْفِلُ لَهُمْ كَيْزًا ذَا دُواثِمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّبِينٌ﴾ [ال عمران: ١٧٨] وكما في قوله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢] وأول من وجد مصطلح الاستدراج ابن الأثير ت(٦٣٧) هـ إذ يقول: ((وهذا الباب أنا استخرجته من كتاب الله تعالى))^(٣٠١)، ثم عرف ابن الأثير الاستدراج بقوله: ((وهو مخادعات الأقوال التي تقوم مقام مخادعات الأفعال، والكلام فيه وإن تضمن بلاغة فليس الغرض ها هنا ذكر بلاغته فقط، بل الغرض ذكر ما تضمنه من النكت الدقيقة في استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم وإذا حقق النظر فيه علم أن مدار البلاغة كلها عليه؛ لأنه انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائقة، والمعاني اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مستجابة لبلوغ غرض المخاطب بها، والكلام في مثل هذا ينبغي أن يكون قصيراً في خلاصه، ولا قصيراً في خطابه، فإذا لم يتصرف الكاتب في استدراج الخصم إلى إلقاء يده وإلا فليس بكاتب ولا شبيه له إلا صاحب الجدل، فكما أن ذاك يتصرف في المغالطات القياسية، فكذلك هذا يتصرف في المغالطات الخطابية))^(٣٠٢).

وأمّا الكلام المنصف فلا يوجد له تعريف واضح بحسب ما أسلفنا إلا أنه يمكن القول إن تعريفه تم استنباطه من مصاديقه، على الرغم من أنه عدّ فناً من فنون البلاغة قال

^(٢٩٩) التحرير والتنوير: ٦٤/٢.

^(٣٠٠) التحرير والتنوير: ١٦/٢١.

^(٣٠١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٢٠٥/٢.

^(٣٠٢) المصدر نفسه: ٢٠٥/٢.

الشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ): ((وهذا فن من فنون البلاغة يسمى الكلام المنصف))^(٣٠٣) ومع هذا قد نتصيد من هنا أو هناك تعريفاً عليه يكون جامعاً مانعاً.

والإنصاف لغةً تقول: أنصف الرجل غيره إنصافاً، ونصف القوم خدمهم؛ لأنَّ الناصف هو الخادم، ويقال للخادم أيضاً مَنَصَفاً وَمَنَصَفاً، وإذا أخذ الرجل الحق وأعطاه يقال له لقد أنصف، والنصفة اسم للإنصاف وهو أن تعطي من نفسك النصف، أي: من الحق لنفسك، والمنصف من كل شيء وسطه^(٣٠٤)، وأمّا الكلام المنصف بحسب ما ذكره غير أصحاب المعجمات فهو أسلوب ((تستعمله العرب في محاورتها لإرخاء العنان للمخاطب حتى إذا سمعه الموافق، أو المخالف قال لمن خوطب به لقد أنصفك صاحبك))^(٣٠٥)، وقيل هو الأسلوب الذي ((لا يترك المجادل لخصمه موجب تغيظ واحتداد في الجدل، ويُسمى في علم المناظرة إرخاء العنان للمناظر))^(٣٠٦).

ويبدو لي أنَّ ثمة تداخلاً حصل في المفهوم بين الاستدراج والكلام المنصف. فهناك مصاديق ينطبق عليها الاستدراج ولا ينطبق عليها كلام المنصف نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢] فنلاحظ هنا أنَّ الكافرين يقولون للمؤمنين اتبعونا فإن اتبعتمونا حملنا عنكم خطاياكم فهو استدراج من الكافرين للمؤمنين ولكن لا يدل إطلاقاً على دلالة الكلام المنصف إذ أي كلام منصف هذا وهم يستدرجون المؤمنين كي يتركوا طريق الهدى ويكونوا مع الكافرين. وهناك مصاديق ينطبق عليها أسلوب الكلام المنصف ولكن لا ينطبق عليها الاستدراج كما في قوله تعالى: ﴿إِن نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [إبراهيم: ١١] فالكلام فيه إنصاف وليس فيه استدراج. وهناك مصاديق جمعت الأسلوبين معاً نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْيَاكُمْ لَعَلَى

(٣٠٣) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، ٢٠١/٧.

(٣٠٤) ينظر: تهذيب اللغة، (الصاد والنون): ١٤٢/١٢ - ١٤٣.

(٣٠٥) تفسير المراغي: ٨١/٢٢.

(٣٠٦) التحرير والتنوير: ١٩٢/٢٢.

هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿سبأ: ٢٤﴾، أو كقوله تعالى: ﴿لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: ٢٥].

والحاصل مما تقدم أنّ أسلوب الاستدراج والكلام المنصف يتفقان في مصاديق وقد

يختلفان في مصاديق آخر. فالنسبة بينهما هي نسبة العموم والخصوص من وجه^(٣٠٧). فهما يجتمعان في مصداق واحد ويفترق كل واحد عن الآخر في مصداق خاص به، وعليه فبعض الاستدراج هو كلام المنصف وبعضه الآخر استدراج فقط وبعض كلام المنصف استدراج وبعضه كلام المنصف فقط. بحسب ما وضعنا هذا في الأمثلة المذكورة سابقاً. ويمكن رصد بعض الاختلافات بين المفهومين على النحو الآتي:

- ١- الاختلاف في حدود كل منهما.
- ٢- الاختلاف في أهداف كل منهما.
- ٣- الاختلاف في مصاديق كل منهما.
- ٤- الاختلاف في أسلوب كل منهما.
- ٥- في الاستدراج غالباً ما يكون المخاطب خصماً ، أمّا في الكلام المنصف فلا يكون كذلك في الغالب.

وفي أسلوب الكلام المنصف يعتقد المتلقي، أو المخاطب، أو المستمع أنّ المتكلم، أو المرسل أنصف الآخر من نفسه إذ يدل ظاهر اللفظ على ذلك، ولكن إذا ضمنا جملة من القرائن أو تفحصنا مراد المتكلم وجدنا جيداً أن دلالة ألفاظ المتكلم تشير إلى شيء غير الشيء الذي فهمه المتلقي من دلالة النص، أو الخطاب، من هنا تنبثق المفارقة في أسلوب الكلام المنصف.

^(٣٠٧) ينظر: المنطق، المظفر: ٦٠/١ وفيه عرف الشيخ المظفر نسبة العموم والخصوص من وجه بأنها هي النسبة التي (تكون بين المفهومين اللذين يجتمعان في بعض مصاديقهما، ويفترق كل منهما عن الآخر في مصاديق تخصه كالطير والأسود فإنهما يجتمعان في الغراب؛ لأنه طير وأسود ويفترق الطير عن الأسود في الحمام مثلاً والأسود عن الطير في الصوف الأسود مثلاً ويقال لكل منهما أعم من وجه وأخص من وجه).

ومع وجود المفارقة في كلام المنصف إلا أنه يبقى منصفاً؛ لأن المتكلم إنما يهتم بالمعنى الخفي العميق لا بالمعنى السطحي أو الظاهري الذي توصل إليه فهم المتلقي بإمكاناته البسيطة.

فبسبب المفارقة يكون مقصود المتكلم شيئاً وفهم المتلقي شيئاً آخر إذ يعتقد المتلقي أن المتكلم بكلامه هذا قد انصفه وأذن له ولكنه لا يعلم بمداليل كلام المتكلم الخفية والكامنة وراء اللفظ.

تنبيه:

قبل أن نختم الحديث عن أسلوب الكلام المنصف وقبل الولوج في التحليل الدلالي لبعض مصاديق الكلام المنصف وما دام حديثنا عن الكلام المنصف ينبغي أن يكون كلامنا منصفاً إذ انصاف الكلام من الكلام المنصف، وللانصاف نقول: إذا نظرنا بالدقة إلى مصطلح كلام المنصف فلا يكون السكاكي أول من اطلق تسمية المنصف على هكذا نوع من النصوص القرآنية بل يُعد الإمام علي بن محمد الهادي (عليه السلام) أول من اطلق هذه التسمية على هكذا نصوص وذلك عندما فسّر قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٢٤] فقال الإمام الهادي (عليه السلام): (فإن المخاطب في ذلك رسول الله ولم يكن في شك مما أنزل إليه ولكن قالت الجهلة كيف لم يبعث الله نبياً من ملائكته أم كيف لم يفرق بينه وبين خلقه بالاستغناء عن المأكل والمشرب والمشى في الأسواق؟ فأوحى الله إلى نبيه ﴿فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ تفحص بمحضر كذا من الجهلة هل بعث الله رسولا قبلك إلا وهو يأكل ويشرب ويمشي في الأسواق ولك بهم إسوة وإنما قال: ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ﴾ ولم يكن شك ولكن للنصفة كما قال تعالى: ﴿تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَبَنَاتَنَا وَبَنَاتَكُمْ وَأَنْفُسَكُمْ وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١] ولو قال: عليكم لم يجيبوا إلى المباهلة وقد علم الله أن نبيه يؤدي عنه رسالاته وما هو من الكاذبين فكذلك عرف النبي أنه صادق

فيما يقول ولكن أحب أن ينصف من نفسه^(٣٠٨)، فأشار الإمام الهادي (عليه السلام) إلى أسلوب الكلام المنصف في موضعين ذكر فيهما النصفة وفي نصين من النصوص القرآنية. والإمام الهادي (عليه السلام) أسبق من السكاكي في الرتبة الزمانية، ومادام حديثنا عن كلام المنصف ينبغي أن ننصف الآخرين في كلامنا فنقول: إنَّ لفظ (النصفة) في كلام الإمام الهادي (عليه السلام) لم يكن المراد منه تأسيس مصطلح، أمّا السكاكي فقد قصد ذلك.

(٣٠٨) ينظر: بحار الأنوار: ٣٨٨/١٠.

ومن النصوص التي نتلمس فيها المفارقة في كلام المنصف هو قوله تعالى:

﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي

ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤].

والمعنى المراد هنا إنّا لضالّون أو مهتدون وإنّكم لضالّون أو مهتدون أيضاً والله تعالى يعلم جيداً أنّ رسوله هو المهتدي، وأنّ مخالفه هو الضال لكنه جاء بهذا القول من باب انصاف الخطاب وهذا كقول الرجل الذي يكذبه: إنّ أحداً لكاذب وأنت تعنيه^(٣٠٩)، فدلالة الآية دلت على حصول مفارقة في الكلام المنصف الذي أتى به النص القرآني فمن جهة المتكلم يريد أن يقول له: أنت ضال ومن جهة المخاطب فهم أنه من الكلام المنصف فدلالة المنصف الظاهرة لا تدل على أية مفارقة بل بالعكس من ذلك تدل على اتحاد وتساوٍ ولكن دلالة المعنى العميق الخفي، أو الدلالة التي يتوخاها المتكلم تدل على مفارقة إمّا بين الطائفتين، أو مفارقة في المعنى المطلوب، أو المقصود. قيل إنّ (أو) هنا بمعنى (الواو) في الموضعين^(٣١٠)، فيكون المعنى من غير تقدير ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ فإن لم يشملهم الجمع في الأولى شملهم الجمع في الثانية ولا مفارقة بعد هذا القول تحصل من دلالة (الواو) بدلاً من دلالة (أو)؛ لذا قال الفراء: ((غير أن العربية على غير ذلك لا تكون (أو) بمنزلة (الواو) ولكنها تكون في الأمر المفوض كما تقول: إن شئت فخذ درهماً أو اثنين، وليس له أن يأخذ ثلاثة))^(٣١١)، و(أو) هنا قد جاءت للإيهام لا للشك^(٣١٢).

^(٣٠٩) ينظر: تأويل مشكل القرآن: ١/١٦٦.

^(٣١٠) ينظر: النكت في القرآن، المجاشعي: ٤٠١.

^(٣١١) المصدر نفسه: ٤٠١.

^(٣١٢) ينظر: الإتيان في علوم القرآن: ٢/٢٠٨.

ويمكن القول: إنّ (أو) هنا بمعنى (الواو) ؛ لأنّ (أو) تفيد الشك أو اثبات معتقد غير صحيح عند المتلقي أنّ المتكلم شاك في عقيدته. والواقع غير هذا فالمسلمون ما

شكوا في عقيدتهم^(٣١٣).

وقيل: إنّ (أو) أفادت معنى الإبهام، أي: إبهام المخاطب وجعله في فكر غير مستقر وواضح، وقيل إنّ (أو) هنا أفادت أيضاً معنى التفصيل^(٣١٤). فسبحان الذي خلق الذرة والمجرة حيث اعجز الخلق بكلماته إذ في مفردة واحدة جعل تعدداً وتنوعاً وما أقصرها وأصغرها من مفردة فهي تارة للشك وأخرى للإبهام وأخرى للتفصيل وغير ذلك.

وجاء بحرفي (على) و(في)؛ ليحدث مفارقة في الدلالة بين المتكلم الذي يعلم بحاله والمخاطب الذي غلب عليه الجهل المركب فهو أي: المخاطب لا يدري أنه لا يدري ويعتقد أنه على الحق. فجاء بحرف (على) واستعمله مع الحق والهدى ؛ لأن (على) تفيد الاستعلاء، واشعاراً منه أن صاحب الحق والهداية هو الأعلى مرتبة كما في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [لقمان: ٥]، أو كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩]. بينما استعمل (في) مع الضلالة اشعاراً منه أن صاحب الضلالة منغمس فيها ولا يدري إلى أين يتوجه^(٣١٥)، فاستعمل مع الضلال الحرف (في) كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكِ الْقَدِيمِ﴾ هذا مع أن المتكلم بإمكانه أن يضع حرفاً بدلاً من حرف وهذا جائز في اللغة لكن الاستعمال القرآني يسمو في الاستعمال اللطيف الدقيق إلى الإفصح في الاستعمال مع ما فيه من كلام منصف إلا أنه يدل على الاستدراج إذ فيه يستدرج الخصم إلى الازدعان والتسليم وهذا الأسلوب شبيه أيضاً بأسلوب الجدل إذ فيه تصرف في المغالطات الخطابية^(٣١٦) التي تتولد منها جملة من المفارقات الدلالية.

^(٣١٣) ينظر: الاضداد، ابن الانباري: ٢٨٠.

^(٣١٤) ينظر: ضياء السالك إلى اوضح المسالك، محمد النجار: ٢٠٦/٣.

^(٣١٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣١٣/٢.

^(٣١٦) ينظر: المصدر نفسه: ٣١٤/٢.

ونلاحظ من دلالة كلمتي (هدى) و(ضلال) حيث جاء بهما نكرتين لدلالة الإطلاق، أي: مطلق الهدى ومطلق الضلال بأنواعهما، أو ليشمل هدى الدنيا والآخرة وضلالهما.

وفسرت الهداية بمطلق الدلالة على كل ما من شأنه أن يصل سواء وصل إلى مراده أم لم يصل، وفسرت الضلالة بعدم الوصول لمن من شأنه أن يصل^(٣١٧).

والتضاد على أنواع منه الحاد ومنه المتدرج وهذا التضاد في الآية الكريمة بين (هدى) و(ضلال)، هو من نوع التضاد المتطرف أي: كل منهما على طرفي نقيض^(٣١٨)، وهكذا نوع من التضاد يولد دلالة قوية تنتج منها مفارقة واضحة الدلالة.

وجاء النص القرآني هنا مؤكداً بـ (إِنَّ) ، التي تفيد التوكيد كي لا يبقى للمخاطب الشاك أدنى شك من أنه يجب أن يكون على أحد الطرفين ولا يبقى معلقاً. والنص هنا احدث لنا معادلة بين الضمير (نا) الذي يدل على المتكلم وقدمه على غيره؛ لأنّ ضمير المتكلم أعرف الضمائر^(٣١٩) وبين الضمير (إياكم) الذي أخره؛ لأنّه ليس بمنزلة ضمير المتكلم في المعرفة وكل منهما اسند إليه شبه جملة فالضمير (نا) أسند إليه (لعلّ هدى) والضمير (إياكم) اسند له شبه الجملة (في ضلال) ليرسم للأولين طريق الهدى ويرسم للآخرين طريق الضلالة. وهو من باب اللف والنشر المرتب^(٣٢٠).

ثم أنّه تعالى ذكره قد وصف الضلال ولم يعطِ أي وصف للهدى ولعل هذا يرد إلى أمرين:

^(٣١٧) ينظر: روح المعاني: ١/ ١١٠.

^(٣١٨) ينظر: المفارقة القرآنية: ٦٧.

^(٣١٩) ينظر: شرح قطر الندى: ١٣٣.

^(٣٢٠) ينظر: التحرير والتنوير: ١٩٢/٢٢.

الأول: أنَّ الهدى هو المحجة البيضاء وهو واضح ولا يحتاج إلى بيان، على حين نجد أنَّ الضلال مشكك المراتب غير متواطئ عليه فحاول هنا أن يقول بأنكم في ضلال واضح وَبَيَّنْ أَلَا تَتَنَبَّهُونَ^(٣٢١).

الآخر: أنَّ مجيء لفظة (مبين) مع (ضلال) قد يراد منها التشديد وتأكيـد إقامة الحجة على المخاطب وسد الذريعة.

قالوا إن هذا النص المبارك على قصر كلامه وقلة مفرداته حمل في طياته جملة من

^(٣٢١) ينظر: المفارقة القرآنية : ١٩٣/٢٢.

الأساليب والفنون البديعية فمن الكلام المنصف إلى الاستدراج والتعريض فالتخيير والابهام فأسلوب تجاهل العارف أو إجراء المعلوم مجرى المجهول بطريق اللف والنشر المرتب ثم الملاحظة في الخطاب^(٣٢٢)، وغير ذلك كل هذه اجتمعت فجعلت النص ولوداً متنوعاً في الدلالات والمعاني الظاهرة العميقة وجعلت المتكلم مطمئناً لما يحمل من عقيدة في حين جعلت المخاطب أكثر حيرة وأعظم إيهاماً.

ولكن مع هذا كله يمكننا أن نقرأ دلالات النص قراءة معكوسة فنقول: إنَّ النص يوحى بالدلالة السطحية أن الطرفين في شك من عقيدتيهما؟ أوليس بالإمكان أن يكون هذا النص يجعل المخاطب يفكر ولو في نفسه بأن (محمداً) يشك في عقيدته وهو غير واثق منها ولا مطمئن ؛ لذا قال: ((إنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين)) وقد يؤدي هذا التفكير من الكافر إلى أن يطمئن إلى عقيدته فلا يفكر في الهداية، والجواب عن ذلك نقول: حتى وإن ذهب هذا النص بدلالاته المعكوسة إلى هذا المذهب إلا أن قرائن السياق الثقافي والاجتماعي وأصل النبوة والدعوة يصرف دلالة النص إلى غير ذلك أي إلى غير ما ورد من إشكال. هذا الإشكال أو الشبهة ممكن القول فيها إذا نظرنا إلى المتكلم والنص فقط من دون ملاحظة القرائن؛ لذا قد يتلمس القارئ لهذا النص من خلال السياق أن المتكلم في مقام التنازل أو الضعف، من هنا قيل إن هذه الآية نزلت بمكة وكان المسلمون حينها ضعفاء^(٣٢٣).

واختلف المفسرون في دلالات الآية الكريمة فذهب أحدهم إلى أن الآية تدل على انصاف المخاطب وملاطفته ولذلك حسن الخطاب^(٣٢٤)، وذهب آخر إلى أن الآية تدل على التعريض بهم وشتيمهم واتهامهم بالضلال^(٣٢٥). فالآية الكريمة واسعة المعاني

(٣٢٢) ينظر: تفسير القرآن العزيز، أبو زمنين: ١٤/١٥.

(٣٢٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٤/١٥.

(٣٢٤) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢١/٦٥١.

(٣٢٥) ينظر: تأويلات أهل السنة: ٨/٤٤٥.

والدلالات ؛ لذا أخذ كل واحد بطرف مما أملت عليه ثقافته ويمكن أن يكون الكل مطلوباً وصحيحاً إذ لا تناقض في البين أن نظرنَا بعمق في الدلالات وتوجيه تلك الدلالات.

وكيفما تكن دلالات النص وما تمنحه من توجيهات فإننا ننظر إلى وحدة السياق إجمالاً وما أبدعه هذا النص الرائع من جماليات معطاءة خلاصة رونقت النص بدلالات الجمت المخاطب الخصم، ومنعته من الهروب من محور المناظرة التي القيت عليه حيث عاش مع أجواء النص بنفس دافئ لا يدعو إلى إلغاء غيره أو نفسه وإنما يدعو إلى حفظ مكانته واحترام عقيدته إلى أن يتضح له الحق من الباطل فيختار العقيدة السليمة إذ ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. هذا ما كانت تحمله دلالات النص وما دلت عليه من مفارقة اقتضاها النص حيث الكلام المنصف الذي أوجدها من تعانق مفردات النص فيما بينها.

وخلاصة القول إنَّ النص الذي تناولناه كان محملاً بالمفارقات التي ولَّدها النص بسبب أسلوب الكلام المنصف، الذي يصور للمتلقي دلالة سطحية غير مقصودة من لدن المتكلم تفارق دلالة ما يقصده.

ومن النصوص التي دلت على مفارقة في الكلام المنصف قوله تعالى:

﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَافُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَشْرِكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَأَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ

لَأَنْتَ الْحَكِيمُ الرَّشِيدُ﴾ [هود: ٨٧].

دأب الأنبياء (ع) ووظيفتهم الإلهية الاهتمام بالناس وتقديم الوعظ والنصيحة وها هو نبي الله شعيب (ع) يمثل لأمر الله تعالى فيعظ الناس لكن موعظته كانت من جنس خاص يتلاءم مع مشكلة الواقع الذي يعيش فيه قوم شعيب وتكمن مشاكلهم في أمرين:

الأمر الأول: شركهم بالله تعالى.

الأمر الآخر: بخسهم الناس في الميزان والمكيال.

هاتان أهم المشكلات التي رصدها شعيب (عليه السلام) في قومه؛ لذا جاء جوابهم من سنخ النصيحة فقالوا: ﴿أَنْ تَشْرِكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَأَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾، وجوابهم مبطن بالرد لا أنهم يقصدون إعادة ما قاله لهم شعيب (عليه السلام) وإنما يقصدون من كلامهم هذا جواباً عللوا فيه صحة ما يفعلون، إذ إنهم يريدون إيصال فكرة إلى شعيب (عليه السلام) مفادها كيف نترك عبادة الأوثان وقد كان آبائنا لها عابدين؟ فأردفوا الردّ بتسويغ، وهكذا فعلوا في الكلام الذي يلي هذا الكلام فقالوا: ﴿أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾ فبقولهم (أموالنا) يعني أنها لنا ونحن مسيطرون عليها ولنا فيها حرية التصرف ثم جاؤوا بالوصفين فقالوا: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَكِيمُ الرَّشِيدُ﴾.

وقولهم: (حليم رشيد) ظاهره المدح منهم لشعيب (ع) فيكون من فن الكلام المنصف إذ إنهم انصفوا شعيباً، عندما وصفوه بما هو فيه، فهذان الوصفان يطلقان ويراد بهما المدح نحو قوله تعالى: ﴿بَشِّرْنَا بِغُلَامٍ حَكِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠١]، أو كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ [هود: ٧٨]، ولكننا إذا ما جمعنا هذين الوصفين مع ما تقدم من كلام الآية وردهم على شعيب نلمح توجيهاً جديداً لدلالات هاتين الكلمتين فتحصل عندنا مفارقة في

الدلالة فمعنى (الحلم) هو ((ضبط النفس والطبع عن هيجان الغضب))^(٣٢٦)، ويراد به أيضاً العقل وإن كان ليس في الحقيقة هو العقل وإنما فسر بهذا؛ لأنه من مسببات العقل^(٣٢٧)، وقد يراد به اللين فرجل حلیم، أي: لين^(٣٢٨)، ورجل حلیم يعني فيه حلم، أي: إناة وعقل^(٣٢٩)، وأما الرشيد فهو من يحسن التصرف في الأمور عامة وفي الأموال خاصة^(٣٣٠).

فالنص القرآني يبين لنا صورة من صور الصراع بين الحق والباطل على مدى تاريخ البشرية وهذا الصراع ناتج عن المفارقة في التوجهات العقائدية التي تكشفها لنا المفارقة في دلالات النص وكذا السياق يكشف لنا أيضاً عن مدى قوة الصراع بين طرفين يمثل الأول الحرص والهداية ويمثل الآخر الشرك والسفاهة.

وسياق الآية يرسم لنا صورة من صور الاستهزاء والسخرية والتهكم من لدن قوم شعيب لشعيب (عليه السلام) بما يحمله أسلوب الاستفهام^(٣٣١) في قولهم: (أصلاذك)، وهذا الاستفهام يصرف السياق إلى سياق استهزاء فلا يتناسب حينها مع صفتي المدح في قولهم: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَكِيمُ الرَّشِيدُ﴾، ثم أنّ الاستفهام هنا جاء ب الهمزة وهذا يمنحنا دلالة أخرى وهي المكابدة من هاجس في نفوسهم جاء من خلال استفهامهم عن العبادة والتصرف في الأموال ؛ لذا لم يستفهموا عن أمرهم بـ(هل) واستفهموا بالهمزة؛ لأن الهمزة ((لا يستفهم بها حتى يهجم في النفس اثبات ما يستفهم عنه بخلاف (هل) فإنه لما لا يترجح عنه فيه نفي ولا إثبات))^(٣٣٢)، وعلى الرغم من وجود هاتين الصفتين فيه حقيقة إلا أنهم لا يريدون بهما هنا الحقيقة بدلالة الاستفهام المتقدم. لذا جاؤوا بالجملة الأسمية

^(٣٢٦) مفردات الفاظ غريب القرآن، مادة (حلم): ٢٥٣.

^(٣٢٧) ينظر: المصدر نفسه: ١٨٥.

^(٣٢٨) ينظر: الفروق في اللغة: ١٩٤ - ١٩٥.

^(٣٢٩) ينظر: أساس البلاغة، (حلم): ٩٣.

^(٣٣٠) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٨٠/١.

^(٣٣١) ينظر: المصدر نفسه: ٣٤٣/٢.

^(٣٣٢) الإتيان في علوم القرآن: ١٦٨/٢.

المثبتة وقد تصدرت بـ أن المؤكدة وبخبرها المؤكد بـ اللام مع أنَّ حق هذه اللام أن تكون في أول الكلام ؛ لأنها لام ابتداء ولكنها أخرت فجاءت مع الخبر كي لا يجتمع حرفا تأكيد في موضع واحد^(٣٣٣) ، وقد أتى هنا بـ (إنّ) لقوة تأكيدها وعملها بعكس اللام ولعل سبب تأخير اللام كي لا يبطل عمل (إنّ)^(٣٣٤)، وثمة تأكيدات أخر جاء بها النص ككاف الخطاب في (إنّك) وضمير الفصل (أنت) الذي يفيد الحصر وتعريف خبر (إنّ) بالألف واللام ((يقصر معها جنس المعنى على المخبر عنه نحو زيد الرجل، أي: الكامل في الرجولة وجعل سيبويه صفات الله كلها من ذلك))^(٣٣٥).

فالتأكيدات المضاعفة هنا استطاعت أن تمنح الجملة الاسمية دلالة انصاف المتكلم للمخاطب فهم منصفون في قولهم: (حليم رشيد) بيد أن السياق المتقدم والمتصدر بالاستفهام وجملة من القرائن من داخل السياق وخارجه كحال المتكلم اضفت على النص مفارقة في توجيه الدلالات المنبثقة من وحدة النص حتى إنّك لتشعر بأن الجملة الاسمية وما جاء فيها من التوكيد لأسم (إنّ) والتوكيد لخبرها وورود هاتين الصفتين إنما جاءت على طريقة التهكم وأن مرادهم من تلك الصفات هي صفات الضد لا صفات الحقيقة والاتفاق، إذ لا يمكن القول بأنهم وصفوا شعيباً (عليه السلام) بهذين الوصفين على نحو الحقيقة كما بينا؛ لأنّ مقام الاستهزاء يمنع حمل معاني هذه الالفاظ على الحقيقة^(٣٣٦)، فالمقام مقام استهزاء لا مقام اصفاء صفات حقيقية على الموصوف وهو شعيب (عليه السلام) بل إنّهم باستعمالهم صيغة فاعل في (حليم ورشيد) دلالة منهم على قوة اللفظ في معنى الاستهزاء، إذ إن صيغة فاعل فيها معنى التخصيص وقوة الانقياد^(٣٣٧).

^(٣٣٣) ينظر: المقتضب: ٤٣٤/٢، الخصائص: ٣١٤/١.

^(٣٣٤) ينظر: همع الهوامع: ١٧٧/٢.

^(٣٣٥) البرهان في علوم القرآن: ٨٨/٤.

^(٣٣٦) ينظر: إرشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم: ٢٣٣/٤.

^(٣٣٧) ينظر: الخصائص: ٢٧٠/٣.

ونلاحظ أن تلازماً ثنائياً بين دلالة المفارقة التي أحدثها كلام المنصف والنغمة في الجملة الاسمية ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَكِيمُ الرَّشِيدُ﴾ فهم وإن كانوا منصفين في وصف شعيب (عليه السلام) بهاتين الصفتين إلا أن نغمة تهكمية تنبثق من الجملة نفسها، ونغمة التهكم هذه تحتاج إلى نبر عالٍ كـ(إِنَّ) في (إِنَّكَ) و(أَنْ) في (لَأَنْتَ) و(الياء) في (الحليم) و(الرشيد)، والنبر العالي هذا وإن كان أمراً لفظياً إلا أنه يعطي من ناحية فسيولوجية صورة تكشف عن سلوك حركي عضوي؛ لأن المقاطع ذات النبرات العالية لا ينطقُ بها إلا وهي مصحوبة بشد عضلي كعضلات الفم وقصص الصدر وغير ذلك.

هذا النبر يسمى نبراً تأكيدياً لا تقريرياً؛ لأنه جاء في جملة فيها أكثر من مؤكد فيمتاز هذا النبر عن غيره بدفعة الهواء القوية وبعلو الصوت فيه على العكس من النبر التقريري^(٣٣٨).

ولا شك في أن الصورة التي يأتي بها النبر العالي تزيد من المفارقة في دلالات النص سواء كانت مفارقة المنصف في الكلام أم مفارقة المتهم أم الساخر وغير ذلك. وهذا النص يدل بوضوح على ذلك، فهم قصدوا نقيض ما ذكروا. وهذا النبر العالي يزيد في قوة اللفظ التي تقتضي أن هذا الشيء قد ((تقرر في النفس واعتقد واستصحتبت الفكرة فيه، وأما الخواطر التي لا يمكن دفعها فليست في النفس إلا على التجويز))^(٣٣٩).

ونلاحظ في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَكِيمُ الرَّشِيدُ﴾ أن النص قدم (الحليم) على (الرشيد) وهذا يتناسب تناسباً انطباقياً مع السياق المتقدم من الآية نفسها إذ بدأ بقوله: ﴿أَصْلَاكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَسْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ فكان شعيباً (عليه السلام) قد أمرهم بأمر سفيه مخالف للعقل والطبع فقابلوا هذا الأمر بـ(الحليم). وعندما قالوا: (الرشيد) وافقت هذه الصفة ما ذكرناه من معنى حسن التصرف في الأموال وقد ناسبت هذه الصفة سياق الحديث عن

^(٣٣٨) ينظر: مناهج البحث في اللغة، د. تمام حسان: ١٦٣.

^(٣٣٩) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣٨٩/١.

الأموال في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ نُّعَلِّ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾ فتقديم (الحليم) على (الرشيد) اقتضاه السياق المتقدم من تقديم أو تأخير. فالمناسبة بين ما تقدم من المعنى وموضع المفارقة مناسبة قد تحققت من إيجاد صفتي (الحليم) و(الرشيد) في سياق الآيات في الطف موقع وأنسب موضع وأفضل مكان، يقول السيوطي (ت ٩١١ هـ): ((فإنه لما تقدم في الآية ذكر العبادة وتلاه ذكر التصرف وفي الأموال، اقتضى ذلك ذكر الحلم والرشد على الترتيب؛ لأن الحلم يناسب العبادات والرشد يناسب الأموال))^(٣٤٠)، وهذا ما اطلق عليه (التمكين) وعرفه بـ ((أن يمهد الناثر للقرينة، أو الشاعر للقافية تمهيداً تأتي به القافية أو القرينة متمكنة في مكانها مستقرة في قرارها مطمئنة في موضعها غير نافرة ولا قلقة متعلقاً معناها بمعنى الكلام كله تعلقاً تاماً بحيث لو طرحت لاختل المعنى واضطرب الفهم وبحيث لو سكت عنهاكملها السامع بطبعه))^(٣٤١)، ففوة الترابط في نسق الآية الكريمة ابرز بوضوح قوة المناسبة بين تقديم بعض مفردات آية على أخرى فكان آخر الآية مناسباً لأول الآية مناسبة معنوية؛ لذا اطلق بعضهم على مثل هكذا مناسبة (الملاءمة)^(٣٤٢)، ودون أدنى شك فإن مثل هكذا مناسبة توافقية ملائمة متصلة في سياق نسق واحد تمنح النص مفارقة واضحة. ينتبه إليها المتلقي فيعرف مقصود المتكلم.

بعد هذا كله يمكن القول إنَّ المفارقة تحصل إذا ما حملنا لفظتي (الحليم والرشيد) على معناه المعجمي، ثم رصدنا مجيئهما في النص القرآني ففارق معناه المعجمي معناه الاستعمالي في النص. ولكن ثمة التفاتة بسيطة وهي إذا أغمضنا عن المعنى المعجمي وكنا نحن وسياق الآية مع قراءة سريعة لأحوال مجتمع قوم شعيب نلاحظ ألا مفارقة في النص؛ لأنهم يرون الشرك بالله من الحلم وغيره من السفه فهو عبادة موروثة عن آبائهم، والنقصان في الميزان والمكيال هو من طبيعتهم فهو عندهم عين الرشد وخلافه سفه.

^(٣٤٠) الإتيان في علوم القرآن: ٣/٣٤٩.

^(٣٤١) الإتيان في علوم القرآن: ٣/٣٤٥.

^(٣٤٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١/٨٠.

فكأنهم يريدون أن يقولوا لشعيب إنك من هذا المجتمع الذي يعد عبادة ما كان عليه الآباء حلاًماً، وبخس حق الناس رشداً وبهذه القراءة نحصل على دلالة تكشف لنا ضحالة مجتمع شعيب الذي يقيس الأمور بالمقلوب. إذ يجعل ما هو (حلمٌ ورشدٌ) سفهاً واستهتاراً. وهنا تنقلب الدلالة فمن دلالة تهكم قوم شعيب بنبيهم؛ لأنه يأمرهم بالقسط بالميزان وإيفاء المكيال وعبادة الله تعالى وعدم بخسهم أشياء الناس وألا يعثوا في الأرض فساداً إلى دلالة تهكمهم بأنفسهم بعد الكشف عن جهالتهم وتمردهم وهنا المفارقة نقلت الدلالة في التهكم إلى النقيض ؛ لهذا قيل إن معنى (حليم رشيد) محمول على الصحة يعني أنك يا شعيب أنت فينا حليم رشيد فلا يحل لك أن تشق عصا قومك وتخالف دينهم كقول قوم صالح لصالح (عليه السلام): **{قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ}** [هود: ٦٢] (٣٤٣).

والحاصل مما تقدم أنّ فن الكلام المنصف الذي استعمله قوم شعيب أدى إلى مفارقة في النص إذا ما قيس موضع المفارقة **{إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَكِيمُ الرَّشِيدُ}** على ما تقدمه من كلام من الآية نفسها إذ إنّ المتلقي يفهم من قوله: **{الْحَكِيمُ الرَّشِيدُ}** أنهم قد أنصفوا شعيباً إذ يدل على ذلك المعنى المعجمي أو السطحي فحليم ورشيد من الصفات التي إن لحقت بالشخص زانته، ولكن دلالة الكلام المنصف إذا ما قرنت في وحدة سياق متكاملة مع النص المتقدم فإنها تحمل دلالة مفارقة لما يقصده القوم وما يفهم من القصدية في كلامهم والدلالة لا يمكن أخذها من جزء النص أو الكلام إذ لا بد من أن يُقرأ النص قراءة وحدة متكاملة فعندها تُفهم الدلالات التي تنبثق منه.

(٣٤٣) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: ٤٦٢/٢.

ومن النصوص القرآنية التي نلاحظ فيها بوضوح المفارقة في أسلوب الكلام المنصف قوله تعالى:

﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ * مِنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [الزمر: ٣٩-٤٠].

يرسم لنا النص المبارك صورة من صور الجدال القائم الدائر بين النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) والمشركون، إذ بعد أن أقام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الحجج عليهم، وأوضحها وبينها خلال الآيات السابقات ومع تضمن تلك الآيات من تحذير وتنبيه لهم إلا أنهم أصروا ولجوا في عنادهم وشركهم وكفرهم، فالنص الذي أمامنا يكشف موضحاً مدى الحالة التي عليها مشركو قريش من عناد ولجاج والأمر الذي بسببه خاطب الله تعالى نبيه آمراً إياه أن يا محمد قل لقومك اعملوا على ما انتم عليه.

وكيف يأذن لهم بل وكيف يأمرهم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يقيموا على الكفر بقوله: (اعملوا على مكانتكم)، أي: اعملوا على منزلتكم، أو مكانكم، أو عملكم، أو عقيدتكم، وغير ذلك. ومهما تنوعت فالقول فيها واحد وهو الشرك فكيف يأمرهم بالبقاء والعمل على شركهم؟ وأجيب عن هذا بأنه وإن كان قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا﴾ على صيغة الأمر (افعل) إلا أن صيغة الأمر هنا خرجت لغير معنى امتثال الأمر وإتيانه، وإنما أريد بـ(اعملوا) هو المبالغة في الوعيد والزجر والتهديد^(٣٤٤) ((فالأمر في قوله: اعملوا للتسوية والتخلية لإظهار اليأس من امتثالهم للنصح بحيث يغير ناصحهم نصحهم إلى الإطلاق لهم فيما يحبون أن يفعلوا كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ وهذا الاستعمال استعارة إذ يشبه المغضوب عليه المأیوس من ارعوائه بالمأمور بأن يفعل ما كان يُنهى عنه فكأن ذلك

^(٣٤٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢/٢٩٤، ولطائف الإشارات: ١/٥٠٤.

المنهي صار واجباً وهذا تهكم^(٣٤٥)، ولفظة (اعملوا) فيها مفارقة في الدلالة إذ يفهم المتلقي أنه أمرٌ أريد منه الواجب، والعمل، والتنفيذ فيدل على صحة عمل المشركين حيث أن النبي قد قال لهم: اعملوا ولكن دلالة اللفظ (اعملوا) المجتمعة مع دلالات السياق الأخرى يعطي معنى أعمق مما يفهمه المتلقي من الفهم السطحي لدلالة اللفظ.

ثم إنه ليس كل صيغة (افعل) وردت في القرآن دلت على الامتثال ووجوب الاتيان بالفعل فربما جاء الفعل على صيغة (افعل) وأريد به الإباحة أو الجواز ولاسيما إذا جاءت صيغة (افعل) بعد أمر أو نهى كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَمْزِضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ٩-١٠] وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] فأفعال الأمر (انتشروا، ابتغوا، اصطادوا) وإن جاءت على صيغة الأمر إلا أنها ليست موضوعة هنا لوجوب الامتثال بل للإباحة والجواز؛ لأن الأمر بالفعل بعد الحظر يفيد الإباحة^(٣٤٦).

والفعل (اعملوا) وإن جاء بصيغة الأمر إلا أنه خرج للتهديد والوعيد والتهكم.

ومع أن النص يحمل دلالة التهديد إلا أن المبدع الموجد للنص القرآني ضم إلى دلالة التهديد دلالة الانصاف إذ استعمل أسلوب الكلام المنصف في أكثر من عبارة فهو مع تهديده لهم انصفهم في الخطاب وقد أشار غير واحد من المفسرين إلى هذه النكتة اللطيفة^(٣٤٧) وهذا أسلوب إذا نظرنا إليه بالمنظار الجمعي نجد فيه مفارقة دلالية واضحة

^(٣٤٥) التحرير والتنوير: ٩٠/٨.

^(٣٤٦) ينظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ابن النجار الحنبلي، باب الأمر: ١٩/٣.

^(٣٤٧) ينظر: البحر المحيط: ٦٥٣/٤، والبحر المديد: ١٧٤/٢.

فمن باب هو تهديد نلحظه من باب آخر هو انصاف للكلام مع الآخرين و((فيه مع الانذار انصاف في المقال وحسن الأدب))^(٣٤٨).

لذا نجد أن النص بدأ بقوله تعالى: ﴿يَا قَوْمِ﴾ ولم يقل أيها الناس أو أيها المشركون أو أيها الكافرون وغير ذلك، بل قال: ﴿يَا قَوْمِ﴾ فهو على الرغم من أنه يريد بالنداء أن يلفت ويسترعي انتباههم إلا أنه أراد أن يشعرهم بأنه رَقَّ لحالهم^(٣٤٩)، فهو إنصاف منه. إذ بعدما تبين منهم من إصرار على الشرك وعدم إطاعة الله ورسوله فهو يقول لهم: انتم قومي. فمن باب الانصاف أن يرق على المخاطب كي يستدرجه إلى الحق .

وعندما تحدث عنهم وعن اعتقادهم ابتداء بهم فقال (اعملوا على مكانتكم) فجاء بالجملة الفعلية وعندما تحدث عن نفسه جاء بالجملة الاسمية ففارق في نوعية الجمل إذ تحول من الفعلية إلى الاسمية وفارق في الجمع والافراد. واستعمل هذا؛ لأن الجملة الاسمية تدل على الاستمرار والثبات والدوام^(٣٥٠)، وأما جمعه في ﴿اعْمَلُوا﴾ وأفراده في ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ فهذا ؛ لأن الأوامر بأفعال الخير خاصة بالنبي والمناهي جمعت للأمة وفيها دلالة على عظيم منزلة النبي^(٣٥١) ثم نلاحظ أنه أكد الجملة الاسمية بـ(إِنَّ).

فيما تقدم حصلت مفارقات متعددة في دلالات النص، فمن دلالة مفارقة الجملة الفعلية والاسمية إلى مفارقة استعمال الجمع والافراد إلى مفارقة استعمال التوكيد في الاسمية وعدم استعماله في الفعلية كل هذا نستطيع القول إنه يريد أن يُثبت لهم صدق ما يقول وينصفهم من نفسه؛ لأنهم وإن أشركوا وتمردوا إلا أنهم قومه وناسه وأهله فهو إن لم ينصف قومه

^(٣٤٨) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١٨٣/٢.

^(٣٤٩) ينظر: التحرير والتنوير: ٩٠/٨.

^(٣٥٠) ينظر: شرح ألفية ابن مالك، الحازمي: ١٢/١، وعلوم البلاغة، المراغي: ١٧٦.

^(٣٥١) ينظر: الوسيط، طنطاوي: ٢٨٩/٧.

من نفسه فمن ينصف إذا؛ لذا يقول النبي: ((اللهم اغفر لقومي إنهم لا يعلمون))^(٣٥٢)، ونلاحظ أيضاً أنه جاء بـ(سوف) ليؤكد مضمون الخبر^(٣٥٣)، الذي يؤكد فيه صدقه وعدم كذبه فهو الصادق الأمين.

وثمة مفارقة دلالية في الذكر والحذف فقد ذكر في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مَكَاتِكُمْ﴾ ولم يحذف كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾، إذ كان القياس يقتضي أن يقول: (إني عامل على مكاتي) فإذا كان المراد بالمكانة هي المنزلة والقدر^(٣٥٤) فهو (صلى الله عليه وآله وسلم) مع ذلك لم يذكر منزلته وقدره إنصافاً في الكلام لهم فتقديمهم وذكر مكانتهم كل ذلك من انصاف الحديث أو انصاف الكلام. وقد يراد بالحذف هنا دلالة تفارق ما ذكرناه تماماً إذ إننا قلنا في بداية الحديث إن النص القرآني ضم مجموعة من المفارقات فهنا كما اشرنا أنه إنما حذف لإنصاف الكلام مع قومه ولكن يمكن القول إن الحذف أريد به دلالة أخرى غير ما ذكرناه، إذ أريد بالحذف هنا زيادة في الوعيد وإشعار بأن الحالة مستمرة ولا تقف بل وتزداد كل يوم شدة وقوة إذ إن الله سينصره ويظهره على الناس أجمعين^(٣٥٥).

ومن الملاحظ على النص القرآني الذي بين أيدينا أنه تعالى قد ذكر أعمالهم على مكانتهم ثم ذكر عمله ثم بعد ذلك ذكر عاقبة العاملين فقال: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مِنِّي عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّثِيمٌ﴾ [الزمر: ٣٩]، إذ نلاحظ أنه لم يقل بأن عاقبتكم ستكون كذا وإنما قال: ﴿مِنِّي عَذَابٌ﴾ وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْأْبَاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ فهو في أعلى درجات انصاف الكلام وهذا من ((حسن الأدب حيث لم يخاشن في الكلام ولم يصرح بالعذاب))^(٣٥٦)، فهو لم يقل إن العاقبة ستكون لي ولم يقل أيضاً فستعلمون أن العذاب

^(٣٥٢) مسند أحمد بن حنبل: ٢٥٦/٧.

^(٣٥٣) ينظر: ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم: ١٨٨/٣.

^(٣٥٤) ينظر: تأويلات أهل السنة: ٢٠٢/٦.

^(٣٥٥) ينظر: الكشف: ١٣٠/٤.

^(٣٥٦) نواهد الابكار وشوارد الأفكار، السيوطي: ٣٨٧/٣.

سيأتىكم أو سيكون عليكم بل قال: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾
وقد ساوى في النتيجة والعاقبة بينه وبين المشركين.

ومن اللطيف أن نذكر إشارة لطيفة من إشارات القرآن الكريم فمن المعلوم جيداً أن
قوله تعالى: ﴿قُلْ يَأْقُومِ اعْمَلُوا...﴾ يشابه نصين آخرين وهما: ﴿قُلْ يَأْقُومِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَاتِبِكُمْ
إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّامِرِ﴾ [الأنعام: ١٣٥]، وقوله تعالى: ﴿يَأْقُومِ اعْمَلُوا عَلَى
مَكَاتِبِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَامْرَأَتُهُ إِنِّي مَعَكُمْ
مَرْقِبٌ﴾ [هود: ٩٣] فتكون خاتمة النصوص بحسب ما يأتي:

أولاً: ﴿مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ [هود: ٣٩] إشارة إلى نهاية المشركين
فقط.

ثانياً: ﴿وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّامِرِ﴾ [القصص: ٣٧] إشارة إلى نهاية المؤمنين فقط.

ثالثاً: ﴿مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ﴾ [هود: ٩٣] إشارة إلى نهاية المشركين
والمؤمنين؛ لأن القياس والمقابلة من الأمور التي تحتم على النص أن يكون
بهكذا عبارة. (من يأتى عذاب يخزيه ومن هو صادق) إلا أنه إنصاف في
الكلام قال هكذا بل من الملاحظ أن نهايات النصوص الثلاثة كلها كان فيها
انصاف للكلام مع حسن الأدب بحسب ما ذكرنا سابقاً.

وهذا على ما فيه من معنى الانذار والوعيد فيه أيضاً الانصاف في القول وحسن
الحديث والأدب حيث لم يقل العاقبة لي والعذاب لكم ((وهذا ليس فيه تنازل عن الحق
وإنما فيه نوع من التلطف بالخبر حتى لو كان المخاطب كافراً؛ لأن المقصود هو جذب

إلى الحق فلذلك حين تقول له: ﴿وَأَنَا أَوْيَاكُمْ لَعَلِّي هُدَىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ يدفعه ذلك إلى حسن ظن بك أنك غير متعصب أو أنك منصف وحينئذٍ يسهل جذبه إلى الحق^(٣٥٧).

إنَّ أسلوب الكلام المنصف من أساليب العربية التي تُرصد وتُلمح فيها مفارقات في الدلالة لما يحمل هذا الأسلوب من تضاد بين المعنى السطحي الذي يفهمه المتلقي ببداهة التبادر والمعنى العميق الخفي الذي يقصده المتكلم.

^(٣٥٧) تفسير القرآن الكريم، المقدم: ١٧/٥٨.



الفصل الثالث

دلالة مفارقة تحول الجملة في السياق القرآني

المبحث الأول: دلالة مفارقة تحول الجملة الخبرية إلى الإنشائية في السياق القرآني.

المبحث الثاني: دلالة مفارقة تحول الجملة الإنشائية إلى الخبرية.

المبحث الثالث: دلالة مفارقة تحول الإنشاء إلى دلالة إنشاء آخر.

المطلب الأول: دلالة مفارقة تحوّل الاسم في السياق القرآني (بين اسم
الفاعل واسم المفعول أنموذجاً)

المطلب الثاني: دلالة مفارقة تحوّل الأفعال في السياق القرآني

المطلب الثالث: دلالة مفارقة تحوّل الحرف في السياق القرآني (حروف
العطف أنموذجاً)

الفصل الثالث

دلالة مفارقة تحول الجملة في السياق القرآني

مفهوم التحول:

الحديث عن التحول في المفردات أو التراكيب يستدعي التعرّف على أصول هذا المصطلح سواء أتشابه في اللفظ أم اختلف، فإن الأمر الأهم من هذا كله هو معرفة أصول هذا المصطلح ، إذ إن مصطلح التحول بما هو مصطلح من بنيات أفكار العالم الأمريكي نعوم تشومسكي حينما قسّم البنية على قسمين العميقة والسطحية في نظريته المعروفة بـ التوليدية التحويلية وهذا ما يقابله بالدرس التركيبي النحوي في العربية، وقد قصد تشومسكي من البنية العميقة الفكرة الموجودة في ذهن المرسل والمجردة، لكن هذه الفكرة مرتبطة بتركيب مكوّن من مفردات قد ربط بينها وهذا التركيب المكوّن من تلك المفردات يدل أو يكشف عن تلك الفكرة الكامنة في الذهن وعندما تظهر هذه المفردات بطريق التركيب الصوتي أو التجسيد الكتابي تتجسد في خارج الفكر وهذا ما أطلق عليه بالبنية السطحية وعليه تكون البنية السطحية تابعة للبنية العميقة، والمتكلم يستعمل أنواعا من التحويلات وهو استغلال لطاقات اللغة الكامنة في النظام اللغوي بطريق تلك التحويلات^(٣٥٨).

كل هذا إشارة من تشومسكي إلى المعنيين الباطن والظاهر . إذ يقصد بالجملة العميقة المعنى الباطن ويقصد بالجملة السطحية المعنى الظاهر وهذا بعينه ما أشار إليه ابن جني في الخصائص بقوله: ((وهذا الظاهر مماس لذلك الباطن كل جزء منطو عليه ومحيط به))^(٣٥٩).

^(٣٥٨) ينظر: نظرية تشومسكي اللغوية، جون لاينز: ٣٢.

^(٣٥٩) الخصائص: ٤٧٨/٢.

أما عبد القاهر الجرجاني فقد سبق ما ذهب إليه تشومسكي في ذكر العميقة والسطحية بعبارة (المعنى ومعنى المعنى) وقد عني بالمعنى ما يفهم من ظاهر اللفظ الذي تصل إليه من دون واسطة، وأما معنى المعنى فقد عني به أن تتعلل من اللفظ معنى يفضي بك إلى معنى آخر^(٣٦٠).

إذا ثمة علاقة بين البنية العميقة والسطحية وأن الوصف لهذه العلاقة يسمى تحويلاً^(٣٦١).

والتحول في اللغة هو ((أصل الحول، تغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قبل حال الشيء يحوّل حوْلاً... وحولتُ الشيء فتحوّل: غيرته إما بالذات وإما بالحكم والقول، ومنه أحلّت على فلان بالدين، وقولك: حوّلْتُ الكتاب هو أن تنقل صورة ما فيه إلى غيره من غير إزالة الصورة الأولى))^(٣٦٢)، فيتضح من هذا أن التحوّل هو تبديل أو تغيير يطرأ على حقيقة الأشياء فيحولها وينقلها من حالة إلى حالة أخرى.

وأما التحول اصطلاحاً فهو ((علاقة بين موضوعين أو أكثر يشتمل على الجمل والمقاطع والخطابات والأنظمة))^(٣٦٣)، واستعمالات التحول في اللغة كثيرة، منها ما يكون في الصوت الواحد، أو الكلمة الواحدة، أو الجملة الواحدة كما هي الحال في التحول بين الجملة الخبرية والإنشائية فالجملة قد تكون إنشائية المبنى إخبارية المعنى وهكذا بالعكس.

فقد يتحول أسلوب المتكلم من إخباري إلى إنشائي وبالعكس بحسب ما تقتضيه الحاجة أو الظروف المحيطة بمقام المتكلم والنص؛ لأن التحوّل لا يكون إلاّ عن فائدة اقتضاها السياق أو المقام يقول ابن الأثير: ((أما اختلاف صيغ الألفاظ فإنها إذا نقلت من هيئة إلى هيئة كنقلها مثلاً من وزن من الأوزان إلى وزن آخر، وإن كانت اللفظة واحدة، أو كنقلها

^(٣٦٠) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٦٣.

^(٣٦١) ينظر: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، د. طاهر سليمان حموده: ١١.

^(٣٦٢) المفردات في غريب الفاظ القرآن، (حول): ٢٦٦.

^(٣٦٣) معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، د. سعيد علوش: ٧٩.

من صيغة الاسم إلى صيغة الفعل، أو من الفعل إلى صيغة الاسم، أو كنقلها من الماضي إلى المستقبل، أو من المستقبل إلى الماضي، أو من الواحد إلى التثنية، أو إلى الجمع أو إلى النسب أو إلى غير ذلك انتقل قبها فصار حسناً، وحسنها صار قبحاً^(٣٦٤).

وهذا التحول في المفردات أو التراكيب لا يترك أثراً في المتلقي فحسب وإنما يترك أثراً في بنية النص وهذا ما أشار إليه ابن جني عندما تحدث عن حذف فعل النداء (ادعو) في جملة النداء يقول ابن جني عن ذلك: ((ألا ترى أنه لو تجشم إظهارها فقل: (أدعو زيدا) (انادي زيدا) لاستحال أمر النداء فصار في لفظ الخبر المحتمل للصدق، والكذب، والنداء مما لا يصح فيه تصديق وتكذيب))^(٣٦٥)، أما السيوطي فقد عدَّ قصد الإنشاء من الأسباب التي أدت إلى إضمار (ادعو) في المنادى. إذ يقول: ((وللزوم إضماره أسباب الاستغناء بظهور معناه وقصد الإنشاء. وإظهار الفعل يوهم الإخبار وكثرة الاستعمال والتعويض منه بحرف النداء ويقدر بـ (انادي) أو (ادعو) إنشاء وهذا مذهب الجمهور))^(٣٦٦)، وتحولات كهذه عُرِفَت في اللغة المعاصرة بالتحولات الأسلوبية، فالكاتب يستعمل أنواعاً خاصة من التحولات في لغته ولاسيما التحولات الاختيارية بحيث تصير هذه التحولات من الأساليب المميزة لديه؛ لأن مثل هكذا اختيار هو في الأصل استغلال طاقات اللغة الكامنة في النظام اللغوي بتحويلات خاصة^(٣٦٧). وهذا التحول في الأسلوب من جملة إلى أخرى يُنشِئ ويُؤلِّد لنا دلالة جديدة تتسق مع متطلبات النص الذي سيق من أجله، إذ يمكن القول: إن مع كل تحول جديد دلالة جديدة وعليه يكون جمال دراسة أسلوب التحول هو من صميم دراسة الدلالة، وهناك من يخالف هذا الرأي إذ يرى أن دراسة أسلوب التحول لا ينبغي أن يكون من مجال الدلالة وإنما ينبغي أن يكون من مجال التعدد الوظيفي وهذا الرأي استحسنته وقال به د. تمام حسان إذ يقول: ((وإن الأمر يتحول إلى الدعاء نحو

^(٣٦٤) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٢٩٣/١ - ٢٩٤.

^(٣٦٥) الخصائص: ١٨٧/١.

^(٣٦٦) همع الهوامع: ٣٢/٢.

^(٣٦٧) ينظر: نظرية تشومسكي اللغوية: ٣٢.

"اللَّهُمَّ ارحمه" ، وإن الجملة تتحول من أصلية إلى فرعية فتكون صلة، أو صفة، أو خبراً، أو حالاً، أو مضافاً إليه، أو مقول قول ولكن هذا التحول النحوي في غاية الأداء لا يعتبر من دراسة الدلالة، وإنما يعتبر من قبيل تعدد المعنى الوظيفي.))^(٣٦٨) ما معناه: ليس العبرة بما قيل، ولكن بالطريقة التي قيل فيها، ثم يسوّغ سبب عدم دراسة التحول في مجال الدلالة فيقول: ((إنّ المعنى الحرفي غير كافٍ لفهم ما قيل؛ لأنه قاصر عن إبداء الكثير من القرائن الحالية التي تدخل في تكوين المقام، وأن الكثير من نصوص تراثا العربي قد جاء غامضاً؛ لأن الذين رووا هذه النصوص لم يعنوا بإيراد وصف كافٍ للمقام الذي أحاط بالنص))^(٣٦٩) فنلاحظ أنّ د. تمام حسان يجعل القصور في المعنى الحرفي إذ وحده لا يمكن أن يعطي دلالة تامة عن حيثيات النص ومراد المتكلم ما لم تحفه قرائن المقام من أحوال وغيرها وربما يتفق معه علماء الأصول في ذلك فهم يهتمون كثيراً بأحوال المتكلم وإرادته الجدية من دون الهزلية يقول السيد محمد باقر الصدر: ((وعلى هذا الأساس نكتشف مصدرين للدلالة: أحدهما اللغة بما تشتمل عليه من أوضاع وهي مصدر الدلالة التصويرية والآخر حال المتكلم وهو مصدر الدلالة التصديقية أي دلالة اللفظ على مدلوله النفسي التصديقي، فإن اللفظ إنما يكشف عن إرادة المتكلم إذا صدر حال يقظة وانتباه وجدية فهذه الحالة هي مصدر الدلالة التصديقية؛ ولهذا نجد أن اللفظ إذا صدر من المتكلم في حالة نوم أو ذهول لا تجد له دلالة تصديقية ومدلولاً نفسياً))^(٣٧٠).

وما ذهب إليه د. تمام حسان محل نقاش وتدبر؛ لأنّ كلامه ليس محلاً للتصويب على إطلاقه، وأنّ ما ذهب إليه يمكن أن يكون في بعضه مصيب، وفي بعضه الآخر غير مصيب؛ ذلك بأنه قد يرد عليه أشكال مفاده: إننا إذا سلمنا بكل ما قاله فإن ذلك سيضيفي إلى عدم التسليم والأخذ بالنصوص الشرعية قرآناً كانت أم سنة؛ لأننا غير

^(٣٦٨) اللغة العربية معناها ومبناها: ٣٧١.

^(٣٦٩) المصدر نفسه: ٣٧٣.

^(٣٧٠) دروس في علم الأصول: ٩٤ - ٩٥.

محيطين بالظروف التي قيلت فيها النصوص، وإذا أمكننا أن نحيط بظروف أحاديث السنة الشريفة فأئى لنا أن نحيط بظروف الله تعالى عندما تقتضي إرادته إنزال نص قرآني.

ثم يزداد على ذلك أليس في التعدد الوظيفي للحرف، أو المفردة دلالة خاصة؟ وإلا كيف تكون للحرف أو المفردة وظيفة من دون أن تكون له دلالة خاصة.

ويبدو أن مثل تلك الاشكاليات هي التي جعلت علماء الأصول يركزون على إرادة كلام المتكلم ودلالاته أكثر من التركيز على الظروف التي قيل فيها النص؛ لصعوبة معرفتها وإدراكها في الاحوال كلها؛ لذا قسموا الإرادة المتولدة من الجملة المركبة على قسمين: إرادة استعمالية، وهي التي بها يعرف المتلقي عند صدور الكلام أن المتكلم يريد منا أن نتصور معاني الكلمات الصادرة منه. والإرادة الأخرى هي الإرادة الجدية وهي الغرض الأساس الذي من أجله تكلم المتكلم بهذا الكلام^(٣٧١)، وهو الذي بالإمكان أن نطلق عليه معنى المعنى أو المعنى الإرادي العميق الذي من أجله ساق المتكلم النص.

فالدلالة ثابتة وقطعية في أسلوب التحول وبسبب الاختلاف والتغاير بين التركيب اللفظي والدلالة التي يؤديها هذا التركيب، أو بين المفردة ودلالاتها تتولد جملة من المفارقات الدلالية التي سنتصيداها في النصوص التي ستكون محلاً للتحويلات بين الجمل الاسمية والفعلية والخبرية والإنشائية؛ لأن التركيب اللفظي يدل على المعنى السطحي الظاهر والتحول منه إلى غيره يدل على معنى المعنى أو المعنى العميق فتظهر المفارقة حينئذ.

وقد يحصل التحول بين مفردتين أو صيغتين أو تركيبين فعلى سبيل التمثيل نلاحظ أن التعبير عن دلالة الأمر بجملة خبرية منفية فيه تحول يمنح النص قوة وتماسكاً؛ لأنه أحدث مفارقة ناتجة من التعبير بالنفي الذي هو سلب صفة الشيء ومن الدلالة على الأمر الذي يراد منه تثبيت الأمر. فباقتزان الشكل مع المضمون يمنح هذا الاقتران الأسلوب قوة في التماسك الدلالي وكذلك يمنح الجملة مجالاً واسعاً في أداء المعاني المتكثرة.

^(٣٧١) ينظر: دروس في علم الأصول: ٩٤.

كل ما تقدم يؤدي إلى غاية معينة وهي قوة تأثير النص، أو المتكلم في السامع ، أو المتلقي؛ إذ متى أثر النص وانفعل الآخر به كان النص قد أدى غايته، ومتى لم يؤثر النص لم يكُ قد أدى غايته هذا التأثير في الآخرين هو غاية النص وقد اطلق عليه د. تمام حسان بالتعامل الذي هو من أكبر غايات الأداء اللغوي وقد قصد بالتعامل ((استخدام اللغة بقصد التأثير في البيئة الطبيعية أو الاجتماعية المحيطة بالفرد))^(٣٧٢). وأسلوب التحول قد لا يحصل بين جملتين فحسب بل قد يحصل بين كلمتين إذ المتلقي يتوقع من المرسل أن يأتي بكلمة مشابهة للأولى في الجنس وفي الوزن وإذا به يأتي بكلمة تغيّر الكلمة الأولى فينكسر توقعه وتحصل مفارقة تنتج لنا دلالة جديدة تضاف إلى دلالة الكلمة الأولى كما هو واضح من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَمْسُكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾: [الأعراف: ١٧٠] فنلاحظ التعبير القرآني قد عدّل عن الفعل المضارع (يمسكون) إلى الفعل الماضي (أقاموا) وكان المتلقي يتوقع المطابقة إلا أنه فوجئ بمفارقة. وهذا ما سنبحثه في المبحث الأول من هذا الفصل تحت عنوان دلالة مفارقة تحول الكلمة في السياق القرآني إن شاء الله تعالى.

مفهوم السياق:

قبل البحث في تطبيقات دلالة مفارقة تحول الكلمة في السياق القرآني نقف قليلاً لنتعرف ولو بإشارة تلميحية على السياق، فالسياق لغة من سواق قلبت الواو ياء لكسرة السين وساق فلاناً يسوقه سوقاً وساق إلى المرأة مهرها، أي: أرسله؛ لأنّ العرب كانت تمهر المرأة بسوقها للإبل بدل المال^(٣٧٣)، ويقال: إن فلاناً يسرد الحديث سرداً إذا كان جيد السياق له^(٣٧٤).

^(٣٧٢) اللغة العربية معناها ومبناها: ٣٦٣.

^(٣٧٣) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم مادة (س و ق) ٥٢٤/٦، وتاج العروس، مادة (سوق): ٤٧٥/٢٥.

^(٣٧٤) ينظر: لسان العرب، فصل السين المهملة: ٢١١/٣.

أما السياق اصطلاحاً فهو ((ضم الكلمات بعضها إلى بعض وتربط أجزائها واتصالها أو تتابعها وما توحى من معنى وهي مجتمعة في النص))^(٣٧٥) ، فهو تشكيل لبنية الحدث الكلامي عبر التنسيق والترتيب بين الألفاظ بحسب ما ترتبط به من علاقات في أسلوب انتظامها.

عرف ابن جني اللغة بأنها ((أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم))^(٣٧٦) ، والتعريف هذا فيه إشارة إلى عنصرين مهمين هما عنصر التأليف والتركيب من الكلمات والجمل وال فقرات، وعنصر نقل الأفكار والمعلومات فيما بين أبناء اللغة من أجل الاتصال والتواصل بينهم والافصاح عن الاغراض والرغبات، وهنا تبرز أهمية السياق في كلا العنصرين اللذين يمثلان حد اللغة وماهيتها حين يكون السياق حاملاً للمعاني والأفكار وموجهاً لها في وظيفته التي تتجاوز صورته في الشكل إلى التجريد الذي يتصل بعالم المعنى والدلالة. ومما لا شك فيه ((أن اللغة دوراً أساسياً في تشكيل الفكر وفي التعبير عنه))^(٣٧٧) ، وهذا ما نصت عليه الدراسات الحديثة التي تؤكد ارتباط اللغة بالتفكير^(٣٧٨). ونظرية السياق قديماً وحديثاً تقوم على ضبط المعنى وتوجيه الغرض أو الفكرة من خلال الحدث الكلامي سواء أمنتوقاً كان أم مكتوباً، وهذا الأمر تنبه إليه علماء العرب المتقدمون من المفسرين والأصوليين والبلاغيين والفقهاء وأشاروا إلى ذلك في مصنفاتهم حيث ذكروا أهمية السياق وأثره في التوجيه الدلالي.

والسياق متنوع ومتعدد ، والذي يشخصه ويعينه هو ما يضاف إليه أو أقل هو ما يحكيه النص فإن كان النص يتحدث عن التأريخ سمي بالسياق التاريخي، وكذا السياق الاجتماعي وغير ذلك كثير. وما يهمنا هنا هو السياق القرآني بكل أنواعه وما يترشح منه من دلالات في فهم المعنى المنشود من الآية من حيث الخطاب والموضوع والأسباب

^(٣٧٥) معجم المصطلحات الأدبية في اللغة والأدب، مجدي وهبه: ٢٨٨.

^(٣٧٦) الخصائص: ٣٤/١.

^(٣٧٧) السياق الأدبي دراسة نقدية تطبيقية، د. محمد محمود عيسى: ٣.

^(٣٧٨) ينظر: المعنى وظلال المعنى، محمد محمد يونس: ٦٧.

وغير ذلك ويركز السياق القرآني على موضع الشاهد مع بيان العلاقة بين موضع الشاهد وما تقدمه من نص وما تبعه من نص آخر فمقتضى البلاغة ارتباط الكلام بسابقه ولاحقه ارتباطاً يحوي المعنى ويضمه دون انفصال أو تشتت مع انتقال حسن وتدرج في مراقبي المعاني والمباني. وكتاب الله العزيز زاخر بمثل تلك المعاني أوفاهما وأسمأها ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٢٣]. من هنا كانت دلالة السياق القرآني أبلغ أثراً من كل سياق؛ ذلك بأن القرآن الكريم ليس فيه احتمالية الشك أو الوهم أو الخطأ بخلاف غيره من النصوص^(٣٧٩). ويمكن تعريف السياق القرآني بأنه كل ((ما يحيط بالنص من عوامل داخلية أو خارجية لها أثر في فهمه من سابق أو لاحق به، أو حال من حال المخاطب والمخاطب والغرض الذي سيق له، والجو الذي نزل فيه))^(٣٨٠). وعليه يعد السياق القرآني أهم وحدة تفسيرية مروراً بالوحدة التفسيرية الصغرى وهي الكلمة انتهاءً بالسياق. وتظهر فائدة السياق القرآني في حل الخلاف والاشكالات والتشابه اللفظي في الآيات فهو من أعظم القرائن في الترجيح وقد أشار الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في البرهان إلى جملة من الأمور التي تعين على فهم النص القرآني ثم ذكر دلالة السياق فقال: ((الرابع: دلالة السياق فإنها ترشد إلى تبين المجلد والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق))^(٣٨١).

ونحاول في هذا المبحث أن نخصص الدراسة في أسلوب التحول الذي يحصل في السياق القرآني وما لهذا الأسلوب من أبعاد دلالية ومقاصد بيانية يعمد إليها النظم القرآني في الكشف عن وجه من وجوه الإعجاز البياني في القرآن الكريم، ونقصد بالتحول هنا التحول الكامل من إعادة اللفظ على نسق مخالف لما سبق ذكره في السياق نفسه وظاهرة التحول هذه من أبرز الظواهر الأسلوبية في التعبير القرآني؛ ذلك بأن التعبير القرآني كثيراً

^(٣٧٩) ينظر: المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة، خالد بن سليمان: ١/١٨٠.

^(٣٨٠) السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية، د. سعيد الشهراني: ٢٢.

^(٣٨١) البرهان في علوم القرآن: ٢/٢٠٠.

ما يستعمل لفظاً معيناً ثم يتحول عنه إلى لفظ آخر هذا التحول تكون فيه مفارقة تبرز لنا هذه المفارقة دلالة جديدة يضيفها هذا التحول في السياق القرآني.

والتحولات في السياق القرآني تفاجئ المتلقي وتثير دهشته؛ لأنها تخرج عن المتوقع من اطراد السياق ومجيئه على نمط واحد من المطابقة والمشاكلة الأمر الذي يدعو المتلقي إلى البحث عن الأبعاد الدلالية لذلك والبحث عن مثيراتها السياقية، وقد يقال إنّ هذا هو الالتفات بعينه. ونجيب بأنه لا يمكن انطباق هذا المصطلح على مصطلح الالتفات لأمرين.

الأول: أنّ مصطلح الالتفات أكثر ما استعمله البلاغيون في الضمائر، أما أسلوب التحول فاستعمالاته أعم، وقد وسّع ابن الأثير الالتفات إلا أنه مع ذلك لم يكُ محل اتفاق بين العلماء.

الآخر: أنّ مصطلح التحول فيه الجدة والطرافة والتوسع والتعدد في الدلالة.

الجملة في اللغة العربية:

الجملة في اللغة العربية كانت وما زالت محل جدل ونقاش سواء أكان ذلك من جهة التعريف أم من جهة التقسيم فالاختلاف مازال قائماً ، ولا سيما من ناحية التقسيم، وسنتناول الحديث عن هاتين الجهتين (التعريف والتقسيم) لكن لا على نحو الاطناب؛ لأنّ الحديث عن الجملة في بحثنا هذا هو من باب تناول الجملة بالعرض لا بالذات ، إذ ليس المقصود هنا هو البحث عن ذاتيات الجملة وحقيقتها.

تعريف الجملة:

جعل النحاة الجملة من مرادفات الكلام المشروط بالإفادة، فهم عندما يعرفون الكلام يطلقون هذا التعريف على الجملة، فالكلام ((كل لفظ مستقل بنفسه مفيد بمعناه وهو الذي يسميه النحويون الجمل))^(٣٨٢).

وتراهم يعرفون الجملة بأنها ((ما يحسن السكوت وتجب بها الفائدة للمخاطب))^(٣٨٣) وتعريف الجملة هذا ينطبق كلياً على تعريف الكلام عند ابن عقيل في شرحه إذ يقول: ((الكلام المصطلح عليه عند النحاة: عبارة عن اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها))^(٣٨٤).

ويشترط في الجملة الإسناد والفائدة؛ لذا لم يهتم العلماء بطول وقصر الجملة إذ قد تكون كلمة واحدة تؤدي الغرض وقد تكون مجموعة من الكلمات تؤدي الغرض ولا يكفي بواحدة أو اثنتين. وبهذا فالجملة ((مركب لغوي دال مكّون في اللسان العربي من عنصرين رئيسين اثنين هما المسند والمسند إليه اللذان يظهران في نماذج الكلام المشخص بصورة

^(٣٨٢) الخصائص: ١٨/١.

^(٣٨٣) المقتضب: ٨/١.

^(٣٨٤) شرح ابن عقيل: ٢٧/١.

متعددة متنوعة بالغة الغنى تتضمنها بنى تركيبية أساسية كل منها يشبه النواة^(٣٨٥)، وهي وحدة لغوية أساسية وصورة لفظية فنية لها أهمية في الإفهام والإفصاح والتعبير؛ ((لأنها عنصر الكلام الأساسي فبالجمل يتبادل المتكلمان الحديث بينهما وبالجمل حصنا لغتنا وبالجمل نتكلم وبالجمل نفكر أيضاً كما أن الصور اللفظية يمكن أن تكون في غاية التعقيد والجمل تقبل بمرونتها أداء أكثر العبارات تنوعاً فهي عنصر مطاط وبعض الجمل تتكون من جملة واحدة، تعال - و - لا - و - اسفاه - و - صه - كل واحدة من هذه الكلمات تؤدي معنى كاملاً يكتفي بنفسه))^(٣٨٦).

وتحصّل من هذا كله أنّ الجملة ((مجموعة من المكونات اللغوية مرتبة ترتيباً نحوياً بحيث تكون وحدة كاملة في ذاتها وتعبر عن معنى مستقل))^(٣٨٧).

تقسيم الجملة في اللغة العربية:

ذكر المناطق أنّ القسمة ينبغي أن تكون على أساس معيّن، وهذا الأساس لا بد من أن يكون واحداً^(٣٨٨). والجملة في اللغة العربية تنقسم على أقسام مختلفة متنوعة على وفق أسس معينة فعلى سبيل المثال أنها تنقسم على جملة إسمية وفعلية وعلى جملة خبرية وإنشائية، وغير ذلك.

وسنتناول ما يهم بحثنا هذا ونضرب صفحاً عن الذي لا يهمنا، والذي يهمنا هنا الجملتان الإسمية، والفعلية. والجملتان الخبرية، والإنشائية.

الجملة الإسمية والفعلية ودلالاتهما:

^(٣٨٥) اللغة ليست عقلاً من خلال اللسان العربي، أحمد حاطوم: ١٢٦ - ١٢٧.

^(٣٨٦) اللغة، فندريس: ١٠١.

^(٣٨٧) معجم اللسانيات الحديثة، سامي عياد: ١٢٩.

^(٣٨٨) ينظر: المنطق: ١٠١/١.

إن من الأمور البديهية الضرورية التي لا تحتاج إلى إعمال فكر هو تقسيم الجملة إلى اسمية وفعلية فهو أمر في اجلى وضوحه لدارسي اللغة ومستعملها، فقد قسّم النحويون الجملة العربية على اسمية وفعلية وكان الأساس الذي اعتمدوه هو ما صُدّرت به الجملة فإن تصدرت باسم سميت جملة اسمية وإن تصدرت بفعل سميت جملة فعلية يقول السيوطي في ذلك: ((الحاصل أن الكلام لا يتأتى إلا من اسمين أو من اسم وفعل فلا يتأتى من فعلين ولا من حرفين ولا اسم وحرف ولا فعل وحرف ولا كلمة واحدة ؛ لأن الافادة إنما تحصل بالإسناد وهو لا بد له من طرفين: مسند ومسند إليه والاسم بحسب الوضع يصلح أن يكون مسنداً ومسنداً إليه والفعل لكونه مسنداً لا مسند إليه والحرف لا يصلح لأحدهما))^(٣٨٩)، وبما أنّ الجملة تعتمد على المسند والمسند إليه أي على المحكوم له والمحكوم به أو على المخبر عنه والمخبر به ((وهما ما لا يغني واحد منهما عن الآخر ولا يجد المتكلم منه بداً))^(٣٩٠) قسّموا الجملة على هذا الأساس على قسمين اسمية وفعلية. من قسّم الجملة بهذه الصورة من التقسيم يرى أن القسمة جامعة إلا أن بعضهم لم ير أن هذه القسمة للجملة جامعة؛ إذ إنها ليست جامعة لكل أقسام الجملة في العربية ويجب في القسمة أن تكون شاملة لكل ما يمكن أن يدخل فيها من الأقسام وحاصرة له لا يشذ منها شيء^(٣٩١).

لأنهم لا يرون ما يراه السيوطي وغيره من أن المسند والمسند إليه لا يصلح لهما إلا الاسم والفعل. لذا ((زعم أبو علي الفارسي أن الاسم مع الحرف يكون كلاماً في النداء نحو يا زيد))^(٣٩٢) ، وأما ابن هشام فقد جعل من اسم الفعل (هيهات) اسماً واسند إليه اسماً ذلك بقوله: ((فالاسمية هي التي صدرها اسم كزيد قائم وهيهات العقيق))^(٣٩٣)، فهو قد عدّ اسم

^(٣٨٩) همع الهوامع: ٥٢/١.

^(٣٩٠) الكتاب: ٢٣/١.

^(٣٩١) ينظر: المنطق: ١٠٢.

^(٣٩٢) همع الهوامع: ٥٢/١.

^(٣٩٣) مغني اللبيب: ٤٩٢/١.

الفعل من الأسماء وهو أمر فيه نظر؛ لأنَّ اسم الفعل ((بعيد عن الاسمية لكونه لا يقبل أية علامة من العلامات الموضوعية للأسماء))^(٣٩٤)، وزاد ابن هشام قسماً ثالثاً لهذين القسمين وهو الجملة الظرفية و((هي المصدرة بظرف أو مجرور نحو عندك زيد، وفي الدار زيد إذا قدرت زيدا فاعلاً بالظرف والجار والمجرور لا بالاستقرار المحذوف ولا مبتدأ مخبراً عنه بهما))^(٣٩٥)، فهو يجعل من الجملة الظرفية قسماً ثالثاً ، ثم ذكر ابن هشام بعد ذلك مراده من صدر الجملة بقوله: ((مرادنا بصدر الجملة المسند أو المسند إليه فلا عبرة بما تقدم عليهما من الحروف فالجملة في نحو القائم الزيدان، وأزيد أخوك، ولعل أباك منطلق، وما زيد قائماً اسمية، ومن نحو أقام زيد، وإن قام زيد، وقد قام زيد، وهلا قمت فعلية))^(٣٩٦)، ومن كلامه المتأخر هذا نفهم منه اعتراضه وردّه على ما ذهب إليه الزمخشري من جعل الشرطية قسماً رابعاً من أقسام الجملة.

وحسب فهمي أن سبب الاختلاف في حصر تقسيمات الجملة يعود إلى أصل مبنى العلماء فالذي يجعل تقسيم الجملة على أساس مبنى الصدارة جاز له القول بالتعدد؛ لأن الجملة تنصدر بالاسم والفعل والحرف والظرف وأدوات الشرط وغير ذلك.

ومن كان مبناه في التقسيم قائماً على أساس المحكوم به أو عنه والمخبر به قسم الجملة على إسمية وفعلية واكتفى بذلك.

وخلاصة القول إنّ الجملة بكل أقسامها تدل على وجود العلاقة الاسنادية بين اسم وفعل أو بين اسمين فبسبب النسبة الاسنادية هذه حصل لدينا نوعان من الجمل الاسمية والفعلية وهذه أولى الثنائيات التحليلية للجملة النحوية. التي قال بها النحويون ودأبوا عليها حتى العصر الحاضر.

دلالة الجملة الاسمية والفعلية:

^(٣٩٤) في النحو العربي، نقد وتوجيه: ٤٠.

^(٣٩٥) مغني اللبيب: ٤٩٢/١.

^(٣٩٦) مغني اللبيب: ٤٩٢/١.

فرّق علماء العربية بين دلالتى الجملتين الإسمية والفعلية وذكروا أنّ الجملة الاسمية تدل على الثبوت والجملة الفعلية تدل على التجدد والاستمرار يقول الجرجاني: ((إنّ موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضى تجدده شيئاً بعد شيء، وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء، فإذا قلت: (زيد منطلق)، فقد اثبت الانطلاق فعلاً له، من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فشيئاً، بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: (زيد طويل) و(عمرو قصير). فكما لا تقصد ههنا إلى أن تجعل الطول والقصر يتجدد ويحدث، بل توجبهما وتثبتهما فقط، وتقضى بوجودهما على الإطلاق، كذلك لا تتعرض في قولك: (زيد منطلق)، لأكثر من اثباته لزيد، وأما الفعل فإنّه يقصد فيه إلى ذلك فإذا قلت: (زيد ها هو ذا ينطلق) فقد زعمت أنّ الانطلاق يقع منه جزءاً فجزءاً))^(٣٩٧)، فالاسم عند الجرجاني يقترن بمعنى الثبوت والاستقرار، وأما الفعل فيدل على التجدد والتغيير. ((فإذا أردت الدلالة على الحدوث جئت بجملة مسندها فعل تقدم الفعل أو تأخر، وإذا أردت الدلالة على الثبوت جئت بجملة مسندها اسم))^(٣٩٨).

والسبب في دلالة الجملة الاسمية على الثبوت، والفعلية على التجدد يرجع إلى ذاتيات الاسم والفعل فالاسم يدل على الذات وهي ثابتة لا تتغير وأما الفعل فيدل على حدث متعلق بزمن وهذا الحدث يحصل في هذا الزمن شيئاً فشيئاً فدل على التجدد والحدوث^(٣٩٩).

هذا هو الأصل في دلالات كل من الجملتين إلا أن كلتا الجملتين قد تخرج دلالاتهما عن هذا الأصل المثبت والمقرر وذلك عندما تحف أو تلحق بهما بعض القرائن فيحصل تقارض بين دلالتى كل من الجملتين فتدل الاسمية على التجدد والاستمرار، وتدل الفعلية

^(٣٩٧) دلائل الإعجاز: ١٧٤/١.

^(٣٩٨) معاني النحو: ١٦/١.

^(٣٩٩) ينظر: شرح مائة المعاني والبيان، أحمد الحازمي: ١١/٧.

على الثبوت وهذا يرد سببه إلى وجود بعض القرائن والدلالات ، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣ - ١٤] نلاحظ أن الجملة الاسمية سواء أكانت الأولى أم الثانية كليهما غير دال على الثبوت بل كلتاها يدل على الاستمرار والتجدد بسبب قرينة المدح التي دلت عليها الجملة الاسمية الأولى وقرينة الذم التي دلت عليها الجملة الثانية؛ إذ إنها تشير إلى الأبرار في نعيم مستمر ومتجدد والفجار في جحيم مستمر ومتجدد، وكذا الحال في دلالة الجملة الفعلية إذ قد تفارق الجملة الفعلية دلالة الأصل بسبب بعض القرائن التي تحف بالنص أو الجملة ففي قولك: عاد الغريب إلى وطنه، أو يعود الغريب إلى وطنه، أو سيعود الغريب، فالسامع لا يستفيد من هذه الجمل الفعلية معنى التجدد والحدوث. ففي الجملة الأولى علم السامع أن الغريب قد عاد وفي الجملة الثانية أفاد السامع منها أن الغريب يعود إلى وطنه في الحال أو الاستقبال، وفي الجملة الأخيرة أفاد السامع أن الغريب سيعود في المستقبل^(٤٠٠)، فنلاحظ أن القرائن قد غيّرت دلالات الجملتين الأصلية.

وهناك دلالات أخر لا على أساس ثبوت المعنى وتجده، وإنما على أساس آخر كما هي الحال في الجملة ذات الدلالة القطعية والاحتمالية، أو الجمل ذات الدلالة الظاهرة،

(٤٠٠) ينظر: علم المعاني، عبد العزيز عتيق: ٤٨.

والباطنة، وذات الدلالة الخاصة، والعامّة، وذات الدلالة التامة، والناقصة^(٤٠١).

الجملة الخبرية والإنشائية.

قسّم العلماء باختلاف مشاربهم الجملة على خبرية وإنشائية؛ لانحصار الكلام في قسمي الخبر والإنشاء، ودليل هذا الانحصار أنّك تجد أنّ الكلام إما أن يحتمل لذات الكلام نفسه لا لمقتضيات آخر، بأن يقال هو إما مطابق للواقع أو غير مطابق للواقع فذلك هو الخبر، وإما أن يكون غير محتمل للمطابقة وعدم المطابقة وإنما الاعتبار فيه يكون بعد نطقه وما يحدثه النطق من دلالات لزومية فذلك هو الإنشاء. وعليه تكون الجملة الخبرية هي التي اشتملت على الإخبار المحمود أو المذموم، ويدل ذلك على أنّ الحكم الذي أدته هذه الجملة هو إما واقع في الخارج فيكون الخبر صادقاً؛ لأنه طابق الواقع وإما غير واقع في الخارج فيكون الخبر كاذباً؛ لأنه غير مطابق للواقع. وأما الجملة الانشائية فهي الخالية من الخبر ولكن النطق بها ينشئ حدثاً معيناً؛ لذا لا يقصد من الجملة الانشائية الإعلام عن إيجاد نسبة حكمية كما هي الحال في الجملة الخبرية^(٤٠٢).

أما علماء الأصول فقد ذهبوا إلى أنّ النسبة موجودة في كلتا الجملتين وهي عندهم تامة في الجملتين، إلاّ إنّ ثمة فرقاً بين النسبتين إذ النسبة التامة في الجملة الخبرية تختلف عن النسبة التامة في الجملة الانشائية، فالنسبة في الجملة الخبرية يتصورها المتكلم بأنّها حقيقة واقعة، والنسبة في الجملة الانشائية أيضاً يتصورها المتكلم إلاّ أنّها ليست حقيقة واقعة، يقول السيد محمد باقر الصدر: ((فالمتكلم حين يقول في الحالة الأولى: (بعت الكتاب بدينار) تصور النسبة بما هي حقيقة واقعة لا يملك من أمرها فعلاً شيئاً إلاّ أن يخبر عنها إذا أراد، وأما حين يقول في الحالة الثانية: (بعتك الكتاب بدينار) فهو يتصور النسبة لا بما هي حقيقة واقعة مفروغ عنها بل يتصورها بوصفها نسبة يراد تحقيقها))^(٤٠٣)، ثم يقول: ((ونستخلص من ذلك: أنّ الجملة الخبرية موضوعة للنسبة التامة منظوراً إليها بما هي حقيقة واقعة وشيء مفروغ عنه، والجملة الانشائية موضوعة للنسبة

^(٤٠١) ينظر: الجملة العربية والمعنى، د. فاضل صالح السامرائي: ١١.

^(٤٠٢) ينظر: البلاغة العربية: ١٦٦/١ - ١٦٧.

^(٤٠٣) دروس في علم الأصول: ٩٥.

التامة منظوراً إليها بما هي نسبة يراد تحقيقها))^(٤٠٤).

وينقسم الخبر على ثلاثة أقسام بحسب حال المخاطب الذي يكون على ثلاث حالات عند إلقاء الخبر عليه فهو إما أن يكون خالي الذهن، فيستعمل معه الخبر الابتدائي الذي لا يحتاج إلى أي مؤكد كما في قوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦]، وأما أن يكون المخاطب متردداً، فيستعمل معه الخبر الذي يكون معه مؤكد يستطيع المتكلم بهذا المؤكد أن يزيل عنه التردد. كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَنْزِلَامُ مَرْجُسٌ مِنَ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، وأما أن يكون المتلقي منكراً للخبر، فيؤتى بالخبر الإنكاري الذي يستعمل معه المتكلم أكثر من مؤكد لإثبات مصداقية الخبر وواقعيته. كما في قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ * إِذْ أَمَرْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ * قَالُوا مَا أَتُنْمِلُ إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ * قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُم لَمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ١٣ - ١٦].

وأما الإنشاء فينقسم على قسمين طلبي وأساليبيه الأمر والاستفهام والنهي والتمني والنداء، وغير طلبي وله صيغ كالمدح، والذم، والتعجب، والقسم وغير ذلك^(٤٠٥).

^(٤٠٤) دروس في علم الأصول: ٩٥.

^(٤٠٥) ينظر: أساليب المعاني في القرآن: ٥ - ٥٠.

المبحث الأول

دلالة مفارقة تحوّل الجملة

المبحث الأول .

دلالة مفارقة تحوّل الجملة الخبرية إلى الجملة الإنشائية :

قد تأتي الجملة خبرية في مبناها ألا أنها تكون في المعنى إنشائية كما في

قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَتَاعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَوْكَ ذَلِكَ يَقِينُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩].

يعني بهذه الآية المباركة أن أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) سألوا النبي عن موضوعين: أحدهما كانوا يتعاطونه وهو الخمر، والآخر كانوا يلهون به وهو الميسر أو القمار، أما الخمر فقد سميت بذلك؛ لأنها تركت فاختمت، أو لأنها تخامر العقل^(٤٠٦). وأما الميسر فقد سمي ميسراً لقولهم ايسروا واجزروا، والميسر قمار العرب بالأزلام^(٤٠٧)،

وعند النظر إلى السؤال بقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ فقد حذف المسؤول عنه وهو المفعول به الذي هو (شرب أو لعب) ، وقد أناب منابه المضاف إليه وهو خمر وعند عدم تقدير المضاف أو المفعول نجد أنّ ثمة مفارقة بين السؤال والجواب فهم قد سألوه عن الخمر والميسر لكنهم لم يوضحوا ذلك هل سألوه عن صناعتها أو عن مادتها أو عن حكمها. ولكن المسؤول يعلم بما في نفس السائل فأجابه بهذا الجواب وهذا الأسلوب يطلق

(٤٠٦) ينظر: مختار الصحاح: مادة (خ م ر): ٩٧. الأزلام: هي القداح، كانوا يقتسمون بها الأمور: فكان الرجل إذا أراد سفرًا أخذ قِدْحًا، فقال: " هذا يأمره بالخروج "، فإن هو خرج فهو مصيب في سفره خيرا، ويأخذ قِدْحًا آخر؛ فيقول: " هذا يأمره بالمكث "، فإن هو خرج فليس بمصيب خيرا في سفره. والمنيح بينهما؛ فنهى الله عن ذلك، وأنبا أن ذلك فسق؛ بقوله: (ذَلِكُمْ فَسْقٌ). تأويلات أهل السنة: ٤٥٢/٣.

(٤٠٧) ينظر: المصدر نفسه: مادة (ي س ر): ٣٤٩.

عليه علماء البلاغة بأسلوب الحكيم^(٤٠٨)، كما في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَكْفَيْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِللَّهِ الدِّينُ وَالْآقِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١٥] فهم لم يسألوا لمن تنفق، وإنما سأله ماذا تنفق. وقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ جملة اسمية خبرية، أي: إثم حاصل فيهما كبير. فمبنى الجملة اسمية ولكنها تحولت إلى معنى النهي والترك.

وقد اختلف المفسرون في مراد هذه الآية وكانوا على قسمين:

الأول: ذهب قسم من المفسرين إلى أنّ هذه الآية لم تحرّم الخمر إطلاقاً، سندهم في ذلك أنّ تحريم الخمر لم يكن دفعة، وإنما كان تدريجياً؛ لذا فإنّ هذه الآية هي الآية الأولى في أمر الخمر وتلتها آيات حرّمت الخمر بصورة علنية وواضحة. كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَنْزَالُ أَرْجَسُ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠] ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]. وما وقفوا عليه كسند أو مؤيد لرأيهم هذا، هو قوله تعالى: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾^(٤٠٩).

الآخر: وذهب قسم آخر من المفسرين إلى أنّ هذه الآية هي أولى آيات تحريم الخمر والميسر ودلالاتها واضحة وقد استعانوا بجملة من الأدلة منها:

أولاً - أنّ قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ دالة على التحريم؛ لأنه تعالى يقول في آية أخرى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ [الأعراف: ٣٣] قال عطاء: يريد بالفواحش الخمر^(٤١٠).

^(٤٠٨) ينظر: جواهر البلاغة: ٣١٩.

^(٤٠٩) ينظر: جامع البيان: ٦٨٥/٣، وبحر العلوم: ١٤٤/١، والهداية إلى بلوغ النهاية: ٧١٨/١.

^(٤١٠) ينظر: التفسير الوسيط: ٣٦٤/٢.

ثانياً - أن قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ دل على تحريم الخمر وذلك إذا ما ضممنا هذه الآية إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ﴾ ، فأشاروا إلى لفظة الإثم هنا بأنها عنت الخمر، وعليه فالخمر

إثم والإثم حرام فالخمر حرام^(٤١١).

ثالثاً - عندما نزل قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ تركها جماعة من الصحابة ولم يتناولوها أبداً؛ لأنهم فهموا من ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ أنها محرمة^(٤١٢).

رابعاً - أشار بعضهم إلى أنّ تحريم الخمر بدأ من هذه الآية وذلك عندما قال: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ وقع التساوي بين الأمرين ولما قال: ﴿وَأُثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ صار الغالب هنا هو الإثم وبقي النفع من دون أية إشارة منه تعالى فرجع الحكم للغالب المستغرق فغلب جانب الخطر^(٤١٣).

ويبدو أنّ التساوي الذي ذكر هنا فيه مسامحة، وإلا فمع الدقة في التدبر لا يوجد في البين تساوي؛ وذلك لأمرين: الأول: أنه قدم الإثم لمناسبة الحديث؛ ولأنه موضوع الحكم أي: قدمه؛ لأنه يريده. والثاني: وصف الإثم بأنه كبير وسكت عن المنافع، فكيف دلّ ذلك على التساوي؟

خامساً - ذكروا أنّ الآيات التي نصّت على تحريم الخمر التي نزلت بعد هذه الآية دلّت على نسخ حكم الإباحة. وهذا غير مقبول؛ لأنّه يلزم من هذا القول أنّ الله تعالى أباح الخمر زمناً ما، ثم حرمها^(٤١٤).

سادساً - وبعضهم اجتهد في الاستدلال معتمداً على قاعدة: أنّ ما كان اثمه وضرره أكبر من نفعه فهو حرام ويجب اجتنابه، وهذا ما فهمه بعض الصحابة الذين امتنعوا عن الخمر بهذه الآية^(٤١٥).

^(٤١١) ينظر: المحرر الوجيز: ٣٩٥/٢.

^(٤١٢) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: ٢٧٧/١.

^(٤١٣) ينظر: زاد المسير في علم التفسير: ١٨٥/١.

^(٤١٤) ينظر: البحر المحيط: ٤٠٣/٢.

^(٤١٥) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢١٣/٢.

فهذه الأدلة وغيرها ترجح أنّ هذه الآية نص في التحريم فقله تعالى: ﴿فِيهَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ جملة إسمية خبرية المبنى إنشائية المعنى فكأنه يريد القول: إنّ في الخمر والميسر إثماً فلا تتعاطوهما أي: إنّّه ينهي عنهما فكأنّ هذا الإخبار مدعاة لتركهما وقد دلّ على تحريمهما. وجاء بالإثم على التكرير للإطلاق. ولم يكتف بهذا الإطلاق حتى وصفه بأنّه كبير^(٤١٦). وجاء بكبير على صيغة فاعل ليدل على أنّ الوصف ثابت في الموصوف^(٤١٧). وقد قدم الخبر وهو المحذوف الذي تعلق به الجار والمجرور، وقد يقال إنّ التقديم هنا واجب؛ لأنه لا يجوز الابتداء بالنكرة. والجواب إنّ التقديم هنا ليس بواجب لوجود مسوغ وهو الوصف، ولابد هنا من تقدير مضاف محذوف كما تقدم وهو في شرب الخمر واللعب بالميسر أي: في تعاطيهما؛ لأن الإثم ليس في ذاتيهما وإنما في التعاطي^(٤١٨).

والتقديم هنا له غرض بلاغي يكشف عن القدرة العالية في الابداع الفني. فهو قد قدّم للعناية والاهتمام ولتبيان القصد. وليس المراد منه التقديم الذي يفيد الاختصاص^(٤١٩) فهو إنما قدّم الخبر المحذوف؛ لأنه هو محل الحاجة وموضع السؤال الذي يسألون عنه.

وإطلاق وصف الكبير على الإثم هو إطلاق مجازي؛ لأنّ الإثم ليس من الاجسام كي يوصف حقيقة فهو قد أراد بالكبير الشديد في نوعه، ونلاحظ أنه قد جاء بـ(في) الدالة على الظرفية حيث دلت على افادة شدة تعلق الإثم والمنفعة بهما؛ لأن الظرفية من أشد أنواع التعلق وقد جعلت متعلقة بذات الخمر والميسر للمبالغة^(٤٢٠)، وقد يدل مجيء (في) هنا على تصوير الخمر والميسر بأنهما وعاء، وكل ما يخرج من هذا الوعاء فهو إثم.

^(٤١٦) ينظر: البحر المحيط: ٤٣٢/٢.

^(٤١٧) ينظر: معاني الابنية في العربية: ٦٠.

^(٤١٨) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٤٠٧/٢.

^(٤١٩) ينظر: البلاغة، المعاني، جامعة المدينة العالمية: ٣٧٩.

^(٤٢٠) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٤٤/٢.

فالسباق القرآني في قوله تعالى: ﴿فِيهَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ حصل فيه تحوّل عن المبنى الاخباري إلى المعنى الانشائي ومقصده ، فالآية اسمية اخبارية في ظاهرها ولكنها انشائية في معناها ، إذ ليس المقصود هنا أنّ السباق القرآني ساق النص لغرض الإخبار وإنما ساق الجملة في هذا النص لغرض معنى النهي أي: أنّ الآية تنهي عن شرب الخمر واللعب بالميسر لا أنّها في معرض الإخبار عن النفع والضرر في الخمر والميسر.

وهذا التحوّل أوجد لدينا مفارقة أحدثت لنا دلالات، فعندما جاءت الجملة إخبارية المبنى دلّت على الثبوت وهذا ما تفيده الجملة الاسمية كما ذكرنا في مقدمة هذا البحث في موضوع دلالات الجملة الاسمية والفعلية، ولما تحوّلت الجملة إلى الإنشاء دلّت المفارقة بطريق التحوّل على الثبوت والتجدد في الحكم فلو لم يحصل التحوّل لما دلّت الآية على النهي، ولما دلّت على الثبوت ولا على الاستمرار في الحكم.

فالذين يقولون: إنّ الجملة اخبارية ولم تخرج عن ذلك فتكون عندهم دالة على الإخبار، والذين يقولون: إنّ الجملة قد تحولت من الإخبار إلى الإنشاء فقد دلّت على النهي التحريمي. فهنا مفارقة واضحة تحمل دلالة مفارقيه؛ لأن التعبير بالبنية الخبرية يباين ويخالف التعبير بالبنية الانشائية. ولقد جاءت الآية وفق ما يقتضيه حال المسلمين واعتيادهم على اللعب بالميسر وشرب الخمر؛ لذا جاء بدلالة النهي على وفق هذا المقتضى ((فقد لا يكون المخاطب قد أَلِفَ مزاولة المحظور واعتاده فحسب، بل أصرّ عليه واتخذة عادة مرغوباً فيها وقد تأتى له هذا الأمر من قناعة سابقة أي: إنّ ارتكابه لتلك المحظورات كان نتيجة قناعة فكرية قد يكون ورثها عن أسلافه فلشيوعها وكثرة مزاولتها من لدن الناس غدت أمراً لا فكاك منه فهي جزء من العرف السائد والسائر في مجتمعه، على حين أنّ هذه الأمور هي مفاهيم مغلوطة لا يؤيدها العرف السابق أو الشرع أو العلم، وهنا يحتاج الخطاب إلى أسلوب آخر قوامه الجدل والاقناع وهذا لا يتأتى إلا من طريق الجملة الخبرية البنية الانشائية المعنى ذلك أنها تمتلك مساحة اوسع من الجملة

الانشائية المعنى والمبنى معاً للجدل والاقناع بالضد^(٤٢١)، فالمفارقة تحدث من تحول الجملة الخبرية المبنى إلى إنشائية المعنى ولولا هذا التحول لما حدثت في البين مفارقة نتج عنها تنوع وتعدد في المعنى.

^(٤٢١) التناوب الدلالي بين الخبر والإنشاء في التعبير القرآني، اطروحة دكتوراه، د. مديحة خضير كاظم، أشرف د. محمد عبد الزهرة الشريف، جامعة الكوفة، كلية الآداب، ٢٠٠٧: ٥٠.

قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

توضح الآية المباركة حكماً شرعياً واجتماعياً وهو عدّة المطلقة، وما يترتب عليها من أحكام شرعية ملازمة لها، والآية إخبارية المبنى إنشائية المعنى، فهي بين الأمر والنهي.

فالسّياق القرآني افتتح الآية بصيغة الإخبار عن شؤون المرأة المطلقة وما هو تكليفها بعد الطلاق، وأريد من معناه الإنشاء المتمثل بالأمر. فكأنّ السّياق يريد أن يقول: على المطلقات وجوباً أن يتربصن، والتربص هو الانتظار من ربص بالشّيء ربصاً والتربص بالشّيء أن تنتظر به يوماً ما^(٤٢٢).

وقد بدأ النص القرآني بلفظة (المطلقات) وهي اسم، والاسم أكثر ما يدل على الثبوت، والقرآن في معرض تثبيت حكم شرعي لا يتغير أبداً؛ لذا استعمل الاسم ولم يستعمل الفعل الذي يدل على التغير والتجدد بسبب دلالاته على الزمن. لكنه أردف الاسم بالفعل المضارع الدال على الحال والاستقبال^(٤٢٣). دلالة منه على أن الطلاق حكم شرعي ثابت على المطلقة فذكر ذلك بالاسم فقال: (المطلقات)، وعلى أن حكمه الآن ومستمر فذكر ذلك بالفعل المضارع (يتربصن). ومن مميزات الفعل المضارع هذا أنّ زمنه مطلق وإنما تحدده القرينة بحسب ما يقتضيه السّياق^(٤٢٤)، الأمر الذي جعل من الفعل المضارع الفعل الأقرب من غيره إلى الصيغة الإنشائية؛ لانعدام عنصر الزمن في الصيغ الإنشائية مع الفرق بين صورتها الانعدام في الصيغ الإنشائية وانعدام الزمن في الفعل المضارع، فانعدام الزمن في

^(٤٢٢) ينظر: لسان العرب (ربص): ١٠٩/٥.

^(٤٢٣) ينظر: الكافية في النحو: ٢٢٦/٢ - ٢٢٧.

^(٤٢٤) ينظر: الإطلاق والتقييد في النص القرآني، د. سيروان عبد الزهره الجنابي: ١٤٤.

الصيغ الانشائية انعدام ذاتي وانعدام الزمن في الفعل المضارع انعدام عرضي^(٤٢٥)؛ لذا قال: (يتربصن ثلاثة قروء)، أي: ينتظرن ثلاثة أشهر وهي عدة المطلقة.

وقوله تعالى: (بأنفسهن) فهو تحديد للتربص أو الانتظار، وكأنّ الفعل (يتربصن) دال على مطلق التربص ولما قال: (بأنفسهن) حدد موضع التربص تقييداً. والباء هنا إما للاستعانة فيكون المعنى أنّ المطلقة تستعين بنفسها في معرفة حالتها بين الطهر والحيض ويكون معنى القرء هنا أحد المعنيين^(٤٢٦). وقد يراد بها باء الالتصاق فيكون المعنى على المطلقات أن يمسن بأنفسهن في الامتناع من الزواج حتى تنقضي العدة، هذا لأن طبيعة حال انفس النساء غالباً ما تكون طوامح الرجال؛ لذا أثرن أن يقمعنها ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص^(٤٢٧). إنّ التحول الذي حصل في السياق القرآني هو الذي أعطى النص دلالة الاشعار بأن المتلقي سيمثل للأمر بل كأنّه امتثل فعلاً بمجرد سماعه للخبر، وكأنّ التربص حصل فعلاً يقول الزمخشري: ((فإن قلت ما معنى الإخبار عنهن بالتربص؟ قلت: هو خبر في معنى الأمر وأصل الكلام: وليتربص المطلقات، واخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر واشعار بأنّه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة في امتثاله فكأنّهن امتثلن الأمر بالتربص))^(٤٢٨)، وفعل (يتربصن) يمثل فعل الأمر من حيث الإطلاق ((وذلك بقرينة السياق... فقد أفاد الإطلاق وجوبية التربص مطلقاً على مطلق النساء المطلقات))^(٤٢٩).

وبقليل من التأمل نلاحظ المفارقة في دلالة الجملة الإخبارية - الدالة على الإباحة، التي يلزم منها تغيير الحكم الشرعي الثابت قطعاً بالقرآن والسنة وسبب تغييره يرجع إلى أنّ الأحكام إنّما هي تبع للدلالة وملازمة لها لا تتفك عنها فلا تختلف ولا تتخلف الدلالة في

^(٤٢٥) ينظر : التناوب الدلالي بين الخبر والانشاء في التعبير القرآني: ٧٠.

^(٤٢٦) ينظر: الأضداد، أبو الطيب اللغوي: ٥٧١/٢ - ٥٧٢.

^(٤٢٧) ينظر: الكشف: ٢٩٨/١.

^(٤٢٨) المصدر نفسه: ٢٨٩/١.

^(٤٢٩) الإطلاق والتقييد في النص القرآني: ١٤٤.

توجيه الحكم الشرعي - ودلالة الجملة الإنشائية الدالة على الأمر الوجوبي في الالتزام بعدة
الطلاق شرعاً، فلولا التحول لجمد النص على دلالة واحدة دون التوسع في الدلالات.

ودلالة المفارقة في التحول لم توجه دلالة النص على الوجوب فحسب، بل وسعت
ونوعت الدلالة فمن دلالة الوجوب إلى دلالة التأكيد على الأمر، ودلالة الثبوت، ودلالة
المسارعة في الامتثال. فالتحول أسلوب إبداع لجملة من الدلالات التي تمنح النص حركة
وحيوية.

المبحث الثاني

دلالة مفارقة تحول الجملة

المبحث الثاني .

دلالة مفارقة تحول الجملة الإنشائية إلى الخبرية :

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةٌ مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ [الزمر: ٨].

قوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ﴾ جملة إنشائية المبنى إخبارية المعنى، على الرغم من أن فعل الأمر هو من الإنشاء إلا أن مجيئه هنا في هذا النص القرآني هو للإخبار، وفعل الامر هو طلب الفعل بصيغة مخصوصة ^(٤٣٠) وصيغته (افعل) ك (اذهب واضرب). ما اشرنا إليه هو دلالة فعل الأمر الحقيقية لكنه قد يخرج عن معناه الحقيقي إلى المجازي ^(٤٣١) فتكون له دلالات متنوعة يفرضها السياق وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ﴾ تحولت دلالة الأمر إلى الإخبار ^(٤٣٢)، إذ الخطاب مع الكافر الذي لم يشكر نعمة ربه التي أنعمها عليه وعندما رأى الله تعالى منه هذا الصدّ والجفاء هددته بقوله: ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا﴾، فليس المراد منه هنا الأمر بل المراد منه هو الزجر والتهديد وأن يخبره بقلة تمتعه في الدنيا وليس له حظ من الآخرة؛ لأنه كما قال تعالى: ﴿إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ ، فأخبره عن قلة تمتعه وعن مصيره الذي هو النار ^(٤٣٣).

والخبر هنا كائن وحاصل لا محالة لدالتين:

^(٤٣٠) ينظر: شرح ابن يعيش: ٢٨٩/٤

^(٤٣١) ينظر: البلاغة ٢ _ المعاني: ٣٦٤، ومعاني النحو: ٢٦/٤.

^(٤٣٢) ينظر: درج الدرر في تفسير الآي والسور: ١٤٩٦/٤.

^(٤٣٣) ينظر: مفاتيح الغيب: ٤٢٨/٢٦.

الأولى: جاء بـ إِنَّ التي تفيد تأكيد الخبر^(٤٣٤).

الأخرى: إِنَّ الخبر يعني وجود ثلاث نسب. نسبة في الذهن، ونسبة في الكلام، ونسبة في الواقع، فعندما كانت الجملة إنشائية لم تتحقق النسبة في الواقع؛ لأنَّه بها يحكم على الخبر بأنَّه صادق أو كاذب، ولكن عندما تحوّل الكلام إلى الخبر دلّ على وجود نسبة متحققة في الواقع^(٤٣٥). أي: إنَّك كائن لا محالة من أصحاب النار.

وبالإمكان أن يزداد على ذلك أنَّه جاء بالباء في قوله (بكفر) للدلالة على الالتصاق، أي: إِنَّ الكفر لاصق بك، وقد تكون الباء جاء بها هنا للدلالة على المصاحبة وهذا سنده قوله تعالى: ﴿مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾، فمن كان من أصحاب الكفر كان من أصحاب النار وهذا ما يمكن أن تفيد الباء التي تدل على الالتصاق أو المصاحبة^(٤٣٦). وقد تكون الباء في (بكفر) ((ظرفية أو للملابسة وليست لتعدي فعل التعدي ومتعلق التمتع محذوف دل عليه سياق التهديد، والتقدير: تمتع بالسلام من العذاب في زمن كفر أو متكسباً بكفر تمتعاً قليلاً فأنت آتٍ إلى العذاب؛ لأنك من أصحاب النار))^(٤٣٧).

فقوله: ﴿قُلْ تَسْعَ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا﴾ أمر أريد منه الزجر والتهديد وكذلك دل على أَنَّ الكفر نوع تشبه لا سند له، وفيه دلالة على اقنات الكافرين من التمتع في الآخرة؛ لذا علل ذلك بقوله: ﴿إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ إذ جاء بهذه الجملة على سبيل الاستئناف للمبالغة^(٤٣٨).

فتمّة مفارقة في السياق تحصّلت من تحوّل الإنشاء إلى الخبر من قوله تعالى: ﴿تَسْعَ﴾ التي دلّت على المتعة والتلذذ ثم فارق هذا التلذذ بقوله: ﴿مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ وفي ذلك خذلان وتخلية أيضاً^(٤٣٩). فالخطاب يشعر أولاً بأنَّه قد أبيع للكافر التمتع ولكنَّ النهاية فيها إشعار بتهديد شديد ووعد أكيد.

^(٤٣٤) ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٣٣٣/١، ومعاني النحو: ٢٦١/١.

^(٤٣٥) ينظر: الايضاح في علوم البلاغة: ٥٦.

^(٤٣٦) ينظر: معاني النحو: ١٧/٣.

^(٤٣٧) التحرير والتنوير: ٣٤٤/٢٣.

^(٤٣٨) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢٨/٥.

^(٤٣٩) ينظر: البحر المحيط: ١٨٨/٩.

وتمثلت دلالة المفارقة في تحوّل السياق عن الجملة الانشائية إلى الجملة الخبرية في جملة من الدلالات منها دلالة مفارقة النسبة التي تحققت في الخبر ولم تتحقق في الإنشاء كذلك في خروج الأمر إلى عدد كثير من الدلالات كدلالة التهديد والوعيد والزجر والتلذذ وغير ذلك مما ذكر. فهذه الدلالات إنّما تثوّرت وظهرت بطريق أسلوب التحوّل إذ لولاه لبقى النص على مبناه الانشائي ومعناه.

وثمة التفاتة لا بأس بالإشارة إليها إذ لولا خروج السياق وتحوّله عن الانشائية إلى الخبرية لما امكن لنا دفع الشبهة الناتجة من قوله تعالى: ﴿قُلْ تَسْعَ بِكُفْرِكُمْ لَيْلًا﴾، فعلى الإنشاء يعني أن الله تعالى قد أباح الكفر وشرعه وأقره بقوله هذا، ولكن تنمة السياق والمفارقة في تحوّله منحت النص دلالات يمكننا أن نستعين بها على توجيه ذلك بصورة سليمة.

قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ [التين: ٨]

يكشف لنا النص المبارك عن مجيء السياق بمبنى انشائي حيث تصدرت همزة الاستفهام، لكن المعنى المراد هنا هو الإخبار لا اثبات الاستفهام ولا اثبات النفي المرفوض عقلاً ونقلاً؛ لأن الهمزة عندما دخلت على النفي (ليس) نقضت بدخولها معنى النفي وحولته إلى الإثبات والإيجاب، بالرغم من أنها لم تؤثر على عمل (ليس) الاعرابي^(٤٤٠).

ونلاحظ في الآية نفيّاً أولاً بـ ليس، ثم اثباتاً بدخول الهمزة عليها ومن النفي والاثبات نفهم أنّ الحديث - حديث النفي والاثبات - ليس المقصود منه نفي الذات المقدسة أو اثباتها، وبعبارة أخرى أنّ الآية لا يقصد منها نفي وجود الذات أو اثباتها وإنّما المقصود منها هو نفي صفة من صفات الذات المقدسة أو اثباتها وهي أن صاحب الذات أحكم الحاكمين أو ليس بأحكم الحاكمين؛ لأن النفي والاثبات إنما يقعان على الصفات لا على الذات^(٤٤١).

فالاستفهام دخل على جملة فعلية فعلها يفيد النفي ، وهي (ليس الله بأحكم الحاكمين) فحولها إلى الإثبات الأمر الذي أدى أن يتحول الاستفهام إلى التقرير، فكانّ الجملة صيغت بهكذا عبارة (الله أحكم الحاكمين) ولكنه لما جاء بـ(ليس) التي ترد لنفي الحال عند الإطلاق إلّا إذا قيدت^(٤٤٢)، فيكون النص منفيّاً وقلنا هذا مخالف للعقيدة عندها جاء بـ الهمزة التي حولت النفي إلى الإثبات وهي مع (ليس) حولتا النص من الإنشاء إلى الإخبار، وقد قدم الهمزة في النص؛ لأن الهمزة لها الصدارة في الكلام ولا يمكن أن يتقدم عليها شيء من الكلام^(٤٤٣).

^(٤٤٠) ينظر: النكت في القرآن الكريم، علي بن فضال القيرواني: ٥٦٢.

^(٤٤١) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ٦٠/٣.

^(٤٤٢) ينظر: شرح المفصل: ١١٢/٧.

^(٤٤٣) ينظر: الصاحب في فقه اللغة: ١٨١.

أما لماذا جاء بالهمزة للاستفهام من دون غيرها ؟؛ لأنَّ الهمزة هي التي تقلب لنا معنى النفي الذي جلبته (ليس) معها هذا أولاً، وثانياً لأنَّ المقام والسياق القرآني بحاجة إلى إقناع المتلقي فهو قد يكون شاكاً في التصور والتصديق؛ لذا جاء بالهمزة التي يطلب بها التصور والتصديق^(٤٤). فالمستفهم يريد تثبيت صورة الخبر في ذهنه، وعلى المرسل أن يهيئ المقومات التي تجعل إجابته حجة لأقناع المستفهم وتوضيح الأمر له؛ لأنَّ المستفهم بحكم الشاك في تثبيت الأمر فيحتاج إلى جملة من المؤكدات التي ترسخ الخبر عنده وتثبته؛ لذا نلاحظ أنَّه قد جاء بـ الباء في خبر (ليس) وهو في قوله تعالى: ﴿بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ لما للباء من الأثر الدلالي في تحويل الجملة إلى التقرير والاثبات تحديداً من دون غيرهما من المعاني فلو قلت: ((أليس الصبح قريباً؟)) احتمل الاستفهام أن يكون على معناه الأصلي من طلب الفهم، وأن يخرج إلى التوبيخ، أو التنبيه، أو السخرية والتهكم، أو التوقع والانتظار ولا شيء من هذه المعاني مما تحتمله آيات الاستفهام المقترن خبر ليس فيها بالباء وإنما هي للتقرير والاثبات لا لمعنى آخر وهذا هو سرُّ الباء التي قالوا أنها زائدة على الخبر لمعنى التأكيد^(٤٥).

وثمة مؤكدات أخرى للنص ومثبتات له وهي إظهار المسند إليه بلفظ الجلالة والاظهار هنا يقتضي تشخيص المسند إليه وتوكيده لئلا يقع لبس في المقام، وأيضاً مجيء المسند بصيغة افعال التفضيل المضاف إلى الاسم المحلى بـ ال. هذا الاستعمال الدقيق للألفاظ ومجيئها في مكانها المناسب يدل على إحكام النص وانسجامه، ويدل أيضاً على أنَّه نص صادر من أحكم الحاكمين.

من ما تقدم ذكره نلاحظ أنَّ القرآن الكريم ساق لنا نصاً قد تحوّلت فيه الدلالة عن الإنشاء وذلك من تحوّل الاستفهام إلى الإخبار وهو ما دلّ عليه المعنى. ودلالة الإنشاء هنا مغايرة ومضادة تماماً لدلالة الخبر إذ إنّ دلالة الإنشاء تكشف لنا عن نفي، على حين

^(٤٤) ينظر: أساليب المعاني في القرآن: ٦٦.

^(٤٥) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، بنت الشاطي: ١٨٩ - ١٩٠.

نجد أن دلالة الإخبار تكشف لنا عن إثبات وإيجاب، من هنا نكشف وبوضوح عن مفارقة بين الاسلوبين أو بين المعنيين ودلالة تلك المفارقة ثورها التحوّل الذي حصل في السياق القرآني.



المبحث الثالث

دلالة مفارقة تحوّل الإنشاء

.....

المبحث الثالث .

دلالة مفارقة تحوّل الإنشاء إلى دلالة إنشاء آخر :

الصورة الأولى / تحوّل الإنشاء الطلبي إلى إنشاء طلبي.

قال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ تَخْصِيصَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٨٠].

من النعم التي أنعمها الله تعالى على نبي الله داود هي نعمة العمل في الحديد إذ ألان له الحديد وهذا واضح في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَهُ الْحَدِيدُ﴾ [سبأ: ١٠] ، وليست هذه النعمة فحسب بل قال: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ﴾ ، فمع أنّه ألان له الحديد علمه الصنعة، والصنعة هي أن جعله يصنع من الحديد دروعاً تستعمل في الحرب وذلك واضح في قوله تعالى: ﴿تَخْصِيصَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ﴾ ، ثم استأنف قائلاً: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ ، وقيل طلب الشكر موجه إلى داود وأهله ، وقيل إلى أهل مكة^(٤٤٦) ويمكن القول إنّ وجهه إلى قوم داود آنذاك أيضاً وكذلك يمكن أن نقول: إنّ وجهه إلى كل البشرية من دون استثناء. والمعنى اشكروا الله تعالى على ما يسر عليكم من هذه الصنعة واستمروا في إدامة الشكر فالجملة جملة استفهام إلاّ أنه أراد منها الأمر بالشكر^(٤٤٧)، وإذا كان قوله: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ جملة انشائية طلبية في مبناها لدخول (هل) الاستفهامية عليها. وكان معنى هذه الآية هو الأمر والأمر من الإنشاء الطلبي أمكننا أن نقول: إنّ الإنشاء الطلبي في المبني خرج إلى إنشاء طلبي في المعنى.

^(٤٤٦) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: ٣٣٥/٥.

^(٤٤٧) ينظر: مفاتيح الغيب: ١٦٩/٢٢، والبحر المحيط: ٤٥٧/٧، وبيان المعنى: عبد القادر العاني:

ونلاحظ هنا أنَّ (هل) دخلت على الجملة الاسمية وهذا جائز؛ لأن النحويين عدّوا (هل) من الحروف المشتركة التي تدخل على الأسماء كما في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾، أو في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوْنَ﴾ [المائدة: ٩١] ، وتدخل على الجمل الفعلية أيضاً كقوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ بِبَأْسٍ الْخَضَمُ﴾ [ص: ٢١] وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ [المائدة: ١١٢] وبسبب علة الاشتراك في الدخول جعلوها حرفاً مهماً غير عامل^(٤٤٨) إلا أنَّ (هل) لها مزيد من الاختصاص بالفعل لكنّ السياق عدل عن دخولها على الجملة الفعلية فلم يقل (هل تشكرون) ليدل بعدوله ((عن الفعلية إلى الاسمية على ما تقتضيه الاسمية من معنى الثبات والاستمرار أي: فهل تقرر شكركم وثبت؛ لأنّ تقرر الشكر هو الشأن في مقابلة هذه النعمة))^(٤٤٩)، وهذا يرجع إلى الاختلاف في دلالة كل من الجملة الاسمية والفعلية فدلالة الجملة الفعلية على التجدد والحدوث ودلالة الجملة الاسمية على الثبوت والدوام فقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ ادل على طلب حصول الشكر من قولنا: فهل تشكرون أو فهل انتم تشكرون لما في الجملة الاسمية من تأكيد وهي أوفى في الدلالة من غيرها؛ ((ولأنّ إبراز ما يحدث ويتجدد في معرض الحاصل الثابت أقوى دلالة على الاهتمام بشأنه وكمال عنايته بحصوله من ابقائه على امله))^(٤٥٠).

ثم إنّه قد يقال لماذا جاء بالفاء فقال (فهل)؟ ولماذا جاء بهل ولم يأت بالهمزة؟ أما الجواب عن السؤال الأول فيمكن أن يقال: إنّه جاء بالفاء لغرض الترتيب أي: ليشعر المتلقي أنّ ما تقدم من نعمة أنعمها الله تعالى عليكم هي المدعاة والسبب للشكر أي جعل ما قبل الفاء من نعمة علة لما بعد الفاء وهو الشكر؛ لأنّ الفاء تدل على ترتيب ما بعدها على ما قبلها أي سيكون شكر نعمتكم بسبب النعمة التي أسداها الله تعالى لكم^(٤٥١).

^(٤٤٨) ينظر: شرح شذور الذهب: ٣٢، وشرح الاشموني على ألفية ابن مالك: ٣٧/١ - ٣٨.

^(٤٤٩) التحرير والتنوير: ١٧/١٢٢.

^(٤٥٠) البلاغة، المعاني: ٣٨١.

^(٤٥١) ينظر: زهرة التفاسير: ٩/٤٩٠٢.

وأما الجواب عن السؤال الآخر من أنه لماذا جاء بهل ولم يأت بالهمزة ؟؛ لأننا ذكرنا فيما سبق من أن الهمزة يؤتى بها للتصور والتصديق وفي سياق النص لا يوجد أدنى احتمال للتصور فجاء بـ (هل)؛ لأن هل ((نزاعة إلى الفعل وأدعى له من الهمزة فتركه معها أدل على كمال العناية بحصوله وشدة الاهتمام بوقوعه ولهذا قال البلاغيون: إن قولك: هل زيد منطلق أقوى دلالة على طلب حصول الانطلاق والاهتمام بوقوعه من أن تقول: أزيد منطلق وقالوا إنَّ العدول عن الهمزة إلى (هل) في مثل هذا المثال لا يحسن إلاَّ من البليغ))^(٤٥٢).

وثمة التفاتة أخرى وهي أنه قد جاء بالخبر على زنة اسم الفاعل (شاكر) ولم يأت به فعلاً ولا اسماً صريحاً. وذلك لأنَّ اسم الفاعل يتوسط بين الفعل والصفة المشبهة بالفعل يدل على التجدد والحدوث، واسم الفاعل يدل على الدوام والثبات^(٤٥٣)، وكأنَّه يريد أن يقول لهم اشكروا الله تعالى وداوموا على الشكر.

فهو صحيح قد أمرهم بالشكر ولكنه خبير بعباده ومطلع عليهم ويعلم أنَّهم لا يستمرون في ذلك.

لقد جاء السياق القرآني بهذا النص الحافل بجمله من الدلالات الناتجة عن مجموعة من التحولات. كل من هذه التحولات يحمل مفارقة تحمل في طياتها مجموعة من الدلالات. إذ نلاحظ أنَّ السياق القرآني في هذا النص بالرغم من قلة مفرداته قد وردت فيه جملة تحولات منها تحوُّل عن الهمزة إلى (هل)، ومنها التحوُّل عن الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية، ومنها التحوُّل عن معنى الاستفهام إلى معنى الأمر. وفي كل تحوُّل من هذه التحولات تُرسم لنا صورة من المفارقة إمَّا بالحرف، وإمَّا بين الهمزة وهل حيث تفارق دلالة التصور دلالة التصديق وكل منها يعطي دلالة مفارقة تختلف عن الأخرى، وإمَّا ما بين الجملة الاسمية الدالة على الثبوت ودلالة الجملة الفعلية الدالة على التغيير والتجدد

^(٤٥٢) البلاغة، المعاني: ٣٨١.

^(٤٥٣) ينظر: معاني الابنية في العربية: ٤٧.

فالمفارقة في دلالتيهما واضحة، وإمّا في المعنى الذي تحوّل عن الاستفهام إلى الأمر والحث ودلالة كل واحد من هذين المعنيين مفارقة للآخر.

كل ذلك التعدد والتوسع إنّما حصل وتوالد بطريق التحوّل من حرف إلى حرف، ومن جملة إلى جملة، ومن معنى إلى معنى. هذا التحوّل أوجد لنا مفارقة بين كل واحد. هذه المفارقة جددت ووسعت من الدلالة وحوّلت النص من الجمود إلى الحركة كأنّها بثت فيه الروح بعد موته.

الصورة الأخرى/ تحوّل الإنشاء الطلبي إلى إنشاء غير طلبي.

قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨].

في النص القرآني تعداد لنعم المولى تعالى وتبيان لقدرته وقد خصّ ذلك بالحياة والموت، ثم في الآية نفسها دلالة على نكران الناس لهذه النعم ومقابلتها بالكفر؛ لذا بدأ بتعجب فقال: (كيف) فهو استفهام تضمن معنى التعجب؛ لأنّ جزاء النعم والاحسان الاحسان لا الجحود والنكران، فكأنّه يريد أن يقول: كيف تكفرون بالله بعد هذه النعم والدلائل ووضوح البراهين وقد أفاض عليكم بنعمه إذ كنتم أمواتاً ، أي: كنتم نطفاً في أصلاب الآباء فأحياكم ، وخلقكم ، ثم أماتكم ، ثم أحياكم للبعث^(٤٤). فبهذا النص ذكر النعم إلى جنب الدلائل على قدرته. ونلاحظ أنّ النص القرآني صدرّ الكلام بـ(كيف) و(كيف) اسم مبهم غير متمكن يستفهم به عن حالة الشيء مبني على الفتح ويُسأل بها عن الحال وتأتي على ثلاثة أوجه^(٤٥):

الأول. السؤال عن الحال كقولك: كيف زيد.

الثاني. تأتي حالاً لا سؤال معها كقولك: لأكرمّنك كيف أنت أي: على أيّ حال كنت.

الثالث. تأتي بمعنى التعجب ومنه قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾.

^(٤٤) ينظر: تفسير القرآن، السمعاني: ٦٢/١.

^(٤٥) ينظر: الصاحبى في فقه اللغة: ١١٥.

فهي من صيغ التعجب السماعي لا القياسي ويؤتى بها للاستفهام غير الحقيقي وقد أخرج مخرج التعجب^(٤٥٦). و(كيف) في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ هي استفهام، أي: إنها إنشاء من القسم الأول وهو الإنشاء الطلبي، ولكن لم تأت هنا لغرض الإنشاء الطلبي بل جيء بها لغرض التعجب، أو لأغراض أخرى. فتحولت عن الإنشاء الطلبي إلى الإنشاء غير الطلبي. فالمبنى إنشاء طلبي والمعنى إنشاء غير طلبي وقد اتفق تقريباً المفسرون على أنها خرجت عن الإنشاء الطلبي، ولكنهم اختلفوا في المعاني التي خرجت إليها (كيف) في هذه الآية واليك بعض اختلافاتهم:

أولاً: إنَّ (كيف) في الآية لا للاستفهام، وإنما للتوبيخ والتعجب فكأنه قال: ويحكم كيف تكفرون بوحدانية الله تعالى^(٤٥٧).

ثانياً: إنها جاءت للتعجب فقط فتؤول على أنها استفهام في معنى التعجب. والتعجب إنما هو للخلق والمؤمنين أي: أعجبوا من هؤلاء كيف يكفرون بالله وقد دلّ الدليل وثبت بالبراهين وحدانيته وقدرته^(٤٥٨). وهناك من رفض مجيء (كيف) للتعجب بقوله: ((وليس للتعجب؛ لأنه لا يليق))^(٤٥٩).

ثالثاً: إنه تعالى جاء بـ(كيف) لغرض الإنكار والتوبيخ^(٤٦٠).

رابعاً: إنها للاستفهام، والاستفهام هنا معناه النفي^(٤٦١).

^(٤٥٦) ينظر: همع الهوامع: ٥٣/٣، والمقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الالفية، بدر الدين العيني: ١٤٧٢/٣.

^(٤٥٧) ينظر: بحر العلوم: ٣٨/١، والهداية إلى بلوغ النهاية: ٢٠٥/١.

^(٤٥٨) ينظر: تفسير الوسيط: الواحدي: ١١٠/١.

^(٤٥٩) غرائب التفسير وعجائب التأويل: تاج القراء: ١٢٩/١.

^(٤٦٠) ينظر: المصدر نفسه: ١٢٩/١.

^(٤٦١) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ٣٧٢/٥.

خامساً: إنّه جاء بـ(كيف) للدلالة على الاستفهام الانكاري للواقع لا الاستفهام الانكاري للوقوع والفرق بينهما أنّ انكار الوقوع معناه النفي وهو لا يصلح هنا، وأمّا انكار الواقع فمعناه التوبيخ^(٤٦٢).

سادساً: إنّ (كيف) هنا للاستخبار لا للاستفهام، والاستخبار فيه تنبيه المخاطب، أمّا الاستفهام فهو بخلاف ذلك فكل استفهام استخبار وليس كل استخبار استفهاماً^(٤٦٣).

سابعاً: إنّ مجيء (كيف) هنا للتنبيه. ذلك بأن كل ما اخبر الله بلفظ (كيف) عن نفسه أراد به إخباراً بطريق التنبيه^(٤٦٤).

وما تردد على ألسنة المفسرين أنّ (كيف) هنا جاءت للتعجب أكثر من مجيئها لمعان آخر، والتعجب هو خروج شيء عن أشكاله ونظرائه، وتعظيم ذلك في قلوب السامعين، وأصل التعجب هو للمعنى الذي خفي سببه فيكون معنى الآية أنّ كفركم مع هذه الأدلة الداعية إلى الإيمان هو أمر مستغرب منه؛ لذا حصل التعجب^(٤٦٥). وما قلناه في التعجب لا يتفق مع علم الله تعالى؛ لأنّه تعالى مطلع إطلاعاً تاماً على أسباب الأمور ونتائجها فمم يتعجب؛ ولأنّه أيضاً ليس له ما يشبه طبائع البشر أو كل مخلوقاته من غضب، أو انزعاج، أو فرح، أو تعجب؛ لذا قيل: ((إذا ورد التعجب في كلام الله صرف إلى المخاطبين ولهذا يعبر بعض العلماء بالتعجيب بدل التعجب. أي: هو تعجيب من الله للمخاطبين))^(٤٦٦)، أي: إنّه خطاب للمؤمنين أن تعجبوا من كفر هؤلاء مع وجود الأدلة والبراهين على وحدانيته كما هو في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾ [الرعد: ٥]. فلا

^(٤٦٢) ينظر: زهرة التقاسير: ١/١٨٥.

^(٤٦٣) ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني: ١/١٣٤.

^(٤٦٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٢/٣٤٤.

^(٤٦٥) ينظر: البلاغة العربية: ١/١٦٨ - ١٧٠.

^(٤٦٦) المصدر نفسه: ١/١٧٠.

يصح التعجب من الذات الإلهية إلا أنه أخرج كلامه مخرج المخاطبين وهم يتعجبون في كلامهم فجاءهم في ذلك.

فالساق القرآن في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ يرسم لنا صورة التحول عن الإنشاء الطلبي وهو الاستفهام إلى الإنشاء غير الطلبي وهو التعجب، وثمة مفارقة دلالية بين المعنيين، فدلالة الاستفهام هي استعمال عن حالة مجهولة قد تكون حاصلة وقد لا تكون، ولا تدل على استعمال سبب الحصول، أو عدم الحصول، أما دلالة التعجب فتدل على استعمال سبب ما يتعجب منه الآخرون من دون الحاجة إلى الجواب.

ثم إن السؤال تصدّر بـ(كيف) ولم يتصدر بالهمزة، وذلك يردّ إلى الاستعمال فـ(كيف) تستعمل للسؤال عن الحال، والهمزة تستعمل للسؤال عن الذات وهو هنا يسأل متعجباً من حالة الكفر لا يسأل متعجباً من ذواتهم. لهذا استعمل (كيف) ولم يستعمل الهمزة. إلا أن الزمخشري أشار إلى أن (كيف) هنا معناها (الهمزة)، وإن كانت الهمزة لا يؤتي بها إلا للسؤال عن الذات إلا أنه استعمل (كيف) بمعنى الهمزة؛ لأن إنكار الحال بـ(كيف) يتضمن إنكار الذات على سبيل الكناية^(٤٦٧). وأشكل على الزمخشري بأن استعمال (كيف) هنا أبلغ من الهمزة وأدق مما لو قال: (أتكفرون)؛ وذلك لأنّ في (كيف) إنكاراً لحال الكفر. وإذا أنكر أن يكون لكفرهم حال استلزم من ذلك إنكار وجود كفرهم وهو أبلغ وأقوى وموافق لما بعده من الحال^(٤٦٨).

وجاء بالفعل (تكفرون) مضارعاً لا ماضياً؛ لأنّ الفعل يدل على التجدد والحدوث^(٤٦٩) ليدل على أن المتعجب منه هو حال كفرهم ودوامهم واستمرارهم في الكفر، والفعل المضارع هو المشعر بذلك. والكلام نفسه يجري على بقية الأفعال المضارعة التي جاء به السياق القرآني وذلك في قوله: (يحييكم ويميتكم وترجعون) في دلالة منه على استمرارية هذه الحركة ودوامها.

^(٤٦٧) ينظر: الكشف: ١٢١/١ - ١٢٢.

^(٤٦٨) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٦٥/١.

^(٤٦٩) ينظر: معاني الابنية في العربية: ٩.

والباء في قوله (بالله) قد تكون سببية ، أي: بسبب كفركم بالله لم تنتفعوا وتنظروا إلى تلك الأدلة والبراهين ثم إنَّ استعماله لضمير المخاطب في قوله: (وكنتم) أولى من ضمير الغائب؛ لأنَّ الإنكار إذا توجه إلى المخاطب كان أبلغ وأكثر تأثيراً^(٤٧٠).

وأما (الواو) في قوله: ﴿وَكُنْتُمْ﴾ فهي واو الحال ودليل ذلك أنَّه يصح مجيء (إِذَا) مكانها فتكون جملة ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ في محل نصب على الحال^(٤٧١). وهذا يتناسب جداً مع (كيف) التي يسأل بها عن الحال. ثم إنَّه يتناسب مع السياق الذي يدل على التغير في أحوال الإنسان من الموت إلى الحياة ثم الموت وهكذا. فيدل على الحال والحال غير ثابتة بطبيعة الحال. لكن يرد إشكال في المقام مفاده إذا كانت الواو حالية فكيف يصح دخولها على الفعل الماضي (كنتم)؟ وأجيب بجوابين:

الأول: أنَّ الواو لم تدخل مباشرة على الفعل الماضي وإنَّما دخلت على جملة ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾^(٤٧٢).

الآخر: أنَّهم قدروا (قد) بعد الواو لتكون العبارة هكذا (وقد كنتم أمواتاً)؛ وذلك بأنَّ الماضي لا يقع موقع الحال؛ لذا يأتون بـ(قد) قبله ظاهرة أو مقدرة^(٤٧٣). وهذا الأمر هو الذي سوغ عطف الفعل (كنتم) على الاسم (الله)^(٤٧٤)، ثم إنَّه ساق النصّ وفيه جملة من أحرف العطف غير الواو مثل (فأحياكم) و(ثم يميتكم) و(ثم يحييكم) وقد نوع في أحرف العطف وتحول من حرف إلى آخر ذلك بسبب ما تقتضيه تلك المراحل من تقارب في الزمن ومن تباعد، فحيث إنَّ المدة الزمنية قريبة بين الموت الأول وهو ما قبل الولادة،

^(٤٧٠) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٢٣٨/١.

^(٤٧١) ينظر: المصدر نفسه: ٢٣٨/١.

^(٤٧٢) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٢٣٨/١.

^(٤٧٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٢١٤/٣.

^(٤٧٤) ينظر: البديع في علوم العربية، ابن الأثير: ٣٧٩/١.

والاحياء في ما بعد الولادة فاستعمل الفاء، ثم عطف بـ (ثم) لبعد الزمن بين كل مرحلة من تلك المراحل^(٤٧٥).

فهذا التحوّل الانسيابي في السياق من الإنشاء الطلبي إلى الإنشاء غير الطلبي أحدث مفارقة في دلالة السياق القرآني ، فأنتج لنا مزيداً من الدلالات، ولو بقي على الأسلوب الأول وهو الإنشاء الطلبي لما تهيأت معه مثل تلك الدلالات المتنوعة التي ذكرناها، ولبقي الإشكال قائماً من أن الله تعالى كيف يسأل عن كفرهم وهو علام الغيوب فيأتي الجواب أنه يأمر الخلق بأن يتعجبوا من حال هؤلاء الذين يكفرون بالله تعالى مع أنهم لا ينظرون إلى الأدلة والبراهين فحسب بل أنهم يعيشون فيها كل لحظة، فتبارك الله الذي نزل أحسن الحديث.

^(٤٧٥) ينظر: مفاتيح الغيب: ٣٧٥/٢.



الخاتمة

هذه آخر محطة في سفرنا، فلقد لقينا منه نصيباً، وحبان وقت، وألقت عصاها واستقر بها النوى. توصل الباحث إلى جملة من النتائج وهي:

١- المفارقة تقنية فنية اسلوبية قديمة قدم الإنسان واللغة، وقد أفادت منها الدراسات اللغوية والأدبية قديماً وحديثاً، فعرفت تطبيقاً وفهماً عند الثقافة العربية قبل الغربية، أما مصطلحاً فقد كانت الدراسات الغربية الاسبق في تحديده ، ولم تعرف بهذه التسمية إلا في القرون الثلاثة الأخيرة.

٢- اختلفت الدراسات اللغوية والأدبية عند علماء العرب والغرب في تحديد تعريف خاص جامع مانع متفق عليه للمفارقة، ويرى الباحث أن سبب ذلك الفارق الزمني بين مفهومها ومصطلحها هذا أولاً، وثانياً قد يكون سبب ذلك تعدد أنواعها وأساليبها وعدم حصرها بعدد معين من الأنواع والأساليب، وثالثاً قد يكون سبب ذلك التنوع في فهم الباحث، فالمفارقة موجودة في ثقافة البشر، وكل يعرفها بحسب فهمه وإدراكه والإنسان بطبعه لا يتعدى فهمه وإدراكه.

٣- وضع الباحث تعريفاً للمفارقة تصيده من التعريفات وهو أن المفارقة هي أسلوب من أساليب المراوغة اللغوية يأتي به المتكلم لغرض تنبيه أو شد أو لفت المتلقي إلى نقطة عقلانية أو أدبية أو لغوية سواء أكان اللفظ واحداً أم اثنين وسواء أكان اللفظ يحمل معنى أم معنيين متضادين كانا أم غير متضادين، وعليه سار الباحث في بحثه .

٤- لا حدّ لأنواع المفارقة وأساليبها فقد وجد الباحث في مسيرة البحث الاختلافات الكثيرة بين الباحثين في تحديد أنواع المفارقة وعناصرها، وأساليبها . وهذا راجع إلى

الاختلاف في فهم المصطلح فهماً يمكن من خلاله وضع تعريف للمفارقة يكون جامعاً مانعاً وعندها يمكن أن نلاحظ ما يدخل تحت هذا العنوان فهو من المفارقة وما لا يدخل فهو خارج عنها.

٥ - يُعد النص القرآني أفضل نص في الوجود لانسجامه وتماسكه وسبكه وكثرة دلالات النص الواحد فيه وتنوعه؛ لذا تبرز فائدة المفارقة إذا ما استعملناها في النص القرآني ؛ لأنها تبحث عن الدلالات المختلفة والكثيرة والقرآن خير محل لهذا؛ لأنه حمّال أوجه .

٦- لا تقتصر وظيفة المفارقة على الأدبية، بل أنها تتسع لتقوم في الوقت نفسه بوظائف عقلية ونفسية، مما يلائم وظيفة اللغة المتمثلة في تكوين رؤية جديدة نحو الحياة وقضاياها، لذلك لم يعتمد القرآن المفارقة من منطلق جمال بحث، وإنما اعتمدها بوصفها فناً ذا وظيفة توعوية توجيهية ، جعل المتلقي يطيل التفكير لا ستبطن حقائق الحياة وتجاربها.

٧- يرى كثير من الباحثين أنّ أهم نوع من أنواع المفارقة هي المفارقة اللفظية فهي بمثابة أم لهذا الباب - باب أنواع المفارقة - إلا أنّ الباحث يرى أنّ المفارقة في السلوك الحركي لا تخلو من أهمية تكاد ترتقي إلى منزلة المفارقة اللفظية؛ ذلك بأن مفارقة السلوك الحركي إنما هي تجسيد فعلي على أرض الواقع . يعني أنّ ما يجري فيها على نحو التصديق لا التصور .

٨- استطاع الباحث في المبحث الأول من الفصل الثاني أن يدفع كثيراً من الشبهات والتناقضات بحق شخص النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، التي تفهم من ظاهر النص القرآني إذا ما قرأه المتلقي بالقراءة السطحية إذ بالمفارقة تم اكتشاف دلالات عميقة للنص القرآني توضح براءة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لا اتهامه وكذلك الموضوع نفسه في المبحث الثاني فقد تم دفع بعض الشبهات العقائدية بالمفارقة واستعمال أساليبها.

٩- وجد الباحث أن أسلوب التحوّل إذا ما وظّف بصورة صحيحة، وإذا ما استعملنا المفارقة معه فإنه يولّد لنا دلالات كثيرة تجعل النص في سعة من الحركة.

١٠- ليس كل مفارقة تعني تحوّلاً وليس كل تحوّل يعني مفارقة فبعض التحوّل فيه مفارقة وبعضه الآخر لا مفارقة فيها، إذ بينهما عموم وخصوص من وجه، ولكن كثرة الدلالات وجماليتها نجدها في السياق القرآني المحول مع وجود مفارقة فيه.

المصادر والمراجع

ثبت المصادر المراجع .

أ - القرآن الكريم.

ب- الكتب المطبوعة :

- الإبانة في اللغة العربية، سَلَمَة بن مُسْلِم العَوْتَبِي الصُّحَارِي (ت ٥١١هـ)، تح: د. عبد الكريم خليفة - د. نصرت عبد الرحمن - د. صلاح جرار - د. محمد حسن عواد - د. جاسر أبو صفية، ط ١، وزارة التراث القومي والثقافة - مسقط - سلطنة عمان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ابن الرومي حياته من شعره، عباس محمود العقاد، ط ١، منشورات المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ١٩٨٢م.
- ابن سناء الملك ومشكلة العقم والابتكار في الشعر، د. عبد العزيز الأهواني، ط ٢، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد، ١٩٨٦م.
- الانتقان في علوم القرآن ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، د. ط، الهيئة العامة المصرية - القاهرة، ١٩٧٤م.
- أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا ط ٣، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت ٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- أساس البلاغة، أبو القاسم، محمود بن عمر بن أحمد، جار الله الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.
- أساليب المعاني في القرآن: السيد جعفر باقر الحسيني، مؤسسة بوستان كتاب - قم، د. ت.
- الأصول في النحو، أبو بكر، محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (ت ٣١٦هـ)، تح: د. عبد الحسين الفتلي، ط ٤، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٩٩٩م.

- الأضداد: أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن فروة بن قطن بن دعامة الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ١٩٨٧م.
- الأضداد في كلام العرب، أبو الطيب، عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي (ت ٣٥١هـ)، تح: د. عزة حسن، ط ٢، دار طلاس ١٩٩٦م
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- الإطلاق والتقييد في النص القرآني ، قراءة في المفهوم والدلالة ، د. سيروان عبد الزهره الجنابي ، ط ١ ، دار صفاء ، الاردن ، مؤسسة الصادق_ العراق _ بابل ، ٢٠١٢ م .
- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطي ، (ت ١٤١٩هـ)، ط ٣، دار المعارف ، د.ت.
- إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (ت ١٤٠٣هـ)، ط ٤، دار اليمامة - دمشق - بيروت، دار ابن كثير - دمشق - بيروت، ١٤١٥هـ.
- أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة ، د. فاضل مصطفى الساقى، تقديم: أ.د. تمام حسان، د.ط، مكتبة الخانجي - القاهرة، ١٩٧٧م.
- أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ)، تح: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، ط ١، دار عالم الكتب المملكة العربية السعودية - الرياض ، ١٤١٣هـ، ١٩٩١م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط ١، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ١٤١٨ هـ
- أوضح التفاسير، محمد محمد عبد اللطيف بن الخطيب (ت ١٤٠٢هـ)، ط ٦، المطبعة المصرية ومكتبتها، رمضان ١٣٨٣ هـ ، ١٩٦٤م.

- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، أبو محمد، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، جمال الدين بن هشام (ت ٧٦١هـ)، د.ط، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية- بيروت، ١٤٢٣هـ ، ٢٠٠٣م.
- الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر ابن أحمد بن محمد (ت ٧٣٩هـ)، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية- بيروت، ٢٠٠٣م.
- بحار الأنوار، المؤلف، الشيخ محمد باقر المجلسي " قدس الله سره " (ت ١١١١هـ) الناشر: مؤسسة الوفاء - بيروت - لبنان
- البحث النحوي عند الأصوليين، د. مصطفى جمال الدين (ت ١٤١٦هـ)، ط٢، دار الهجرة - طهران، ١٤٠٥هـ.
- بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت ٣٧٣هـ)، دار الكتب العلمية، د.ت.
- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي (ت ١٢٢٤هـ)، تح: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي - القاهرة، ١٤١٩هـ.
- البديع في علم العربيّة، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تح: د. فتحي أحمد علي الدين، ط١، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٠هـ.
- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار الكتب العلمية _بيروت ، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.
- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي (ت ١٣٩١هـ)، ط١، مكتبة الآداب، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- البلاغة ٢- المعاني، من مناهج جامعة المدينة، الناشر: جامعة المدينة العالمية ، ٢٠٠٠م.
- البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَة الميداني الدمشقي (ت ١٤٢٥هـ)، ط١، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

- بيان المعاني ، عبد القادر بن ملاً حويش السيد محمود آل غازي العاني (ت ١٣٩٨هـ)، ط١، مطبعة الترقى - دمشق، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٥ م.
- البيان والتبيين، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تح: عبد السلام هارون، ط٧، الناشر مكتبة الخانجي، سنة النشر ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- تاج العروس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الربيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ت.
- تأملات قرآنية، أبو هاشم صالح بن عؤاد بن صالح المغامسي، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net>
- تأويلات أهل السنة، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، تح: د. مجدي باسلوم، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د.ت.
- التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري (ت ٦١٦هـ)، تح: علي محمد البجاوي، د.ط، دار الشام للتراث - بيروت، ١٩٧٦ م.
- التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تح: أحمد حبيب قصير العاملي، موقع الجامعة الإسلامية، د.ت.
- التبيان في تفسير غريب القرآن، أبو العباس، أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي، شهاب الدين، ابن الهائم (ت ٨١٥هـ)، تح: د ضاحي عبد الباقي محمد، ط١، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٤٢٣ هـ.
- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤ هـ.
- تفسير الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلب بن عبد المطلب القرشي المكي (ت ٢٠٤هـ)، تح: د. أحمد بن مصطفى الفران، ط١، دار التدمرية - المملكة العربية السعودية، ١٤٢٧ - ٢٠٠٦ م.

- تفسير البحر المحيط ، أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٩٣ م.
- التفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة محمد علي عبد الرحمن بنت الشاطئ (ت ١٤١٩هـ)، ط ٧، دار المعارف - القاهرة، د.ت.
- التفسير البياني لما في سورة النحل من دقائق المعاني، سامي وديع عبد الفتاح شحادة القدومي، دار الوضاح، عمان .
- تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، الشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي (ت ١٣٩٣هـ)، إشراف ومراجعة: د. هاشم محمد علي بن حسين مهدي، ط ١، دار طوق النجاة، بيروت، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- تفسير جزء عم، د. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، ط ٨، دار ابن الجوزي، ١٤٣٠هـ.
- تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت ٥٠٢هـ)، تح ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، ط ١، كلية الآداب - جامعة طنطا، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- تفسير القرآن، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت ٤٨٩هـ)، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط ١، دار الوطن، الرياض - السعودية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (ت ٣٩٩هـ)، تح: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، ط ١، مطبعة الفاروق الحديثة - مصر/ القاهرة، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تح: سامي بن محمد سلامة، ط ٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

- تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ)، تح: أسعد محمد الطيب، ط ٣، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ.
- تفسير القرآن الكريم، محمد أحمد إسماعيل المقدم، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net>
- التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم يونس الخطيب (ت ١٣٩٠هـ)، دار الفكر العربي - القاهرة، د.ت.
- تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١هـ)، ط ١، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م
- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د وهبة بن مصطفى الزحيلي، ط ٢، دار الفكر المعاصر - دمشق، ١٤١٨ هـ
- تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البليخى (ت ١٥٠هـ)، تح: عبد الله محمود شحاته، ط ١، دار إحياء التراث - بيروت، ١٤٢٣هـ
- تنزيه الأنبياء، أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، ط ٢، مطبعة دار الاضواء، بيروت، ١٤٠٩هـ.
- تهذيب اللغة، أبو منصور، محمد بن أحمد الأزهرى الهروي (ت ٣٧٠هـ)، تح: محمد عوض مرعب، ط ١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢٠٠١م.
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد، بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (ت ٧٤٩هـ)، تح: عبد الرحمن علي سليمان، ط ١، دار الفكر العربي - القاهرة، ٢٠٠١م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي الطبري (ت ٣١٠هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، ط ١، مؤسسة الرسالة - بيروت، ٢٠٠٠م.
- جامع الدروس العربية، مصطفى بن محمد الغلاييني (ت ١٣٦٤هـ)، ط ٢٨، المكتبة العصرية - بيروت، ١٩٩٣م.

- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون = دستور العلماء، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ق ١٢هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، ط ١، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ) تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط ٢، دار الكتب المصرية - القاهرة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- الجدول في إعراب القرآن الكريم، محمود بن عبد الرحيم صافي (ت ١٣٧٦هـ)، ط ٤، دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيمان، بيروت، ١٤١٨هـ
- الجملة العربية والمعنى، د. فاضل صالح السامرائي، دار ابن حزم، ١٤٢١ - ٢٠٠٠م.
- جمهرة أشعار العرب، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ت ١٧٠هـ)، تح: علي محمد البجادي، د.ط، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨١ م .
- جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ)، تح: رمزي منير بعلبكي، ط ١، دار العلم للملايين - بيروت، ١٩٨٧م
- الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد، بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (ت ٧٤٩هـ)، تح: د.فخر الدين قباوة والأستاذ محمد نديم فاضل، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٩٢م.
- جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت ١٣٦٢هـ)، اشرفت على تحقيقه وتصحيحه: لجنة من الجامعيين، مؤسسة المعارف، بيروت ١٩٨٠م.
- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت ١٣٦٢هـ)، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت ٢٠٠٠م.
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت ٨٧٥هـ)، تح: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط ١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤١٨هـ.

- حَاشِيَةُ الشَّهَابِ عَلَى تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ (عِنَايَةُ الْقَاضِي وَكَفَايَةُ الرَّاضِي عَلَى تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ)، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت ١٠٦٩هـ)، دار صادر - بيروت، د.ت.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني، (ت ٩٠٠هـ)، لألفية ابن مالك، أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (ت ١٢٠٦هـ)، تح: محمود بن الجميل، ط ١، مكتبة الصفا - القاهرة، ٢٠٠٢م.
- الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، عدنان محمد زرزور، مؤسسة الرسالة - بيروت، د.ت.
- الخصائص، أبو الفتح، عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تح: محمد علي النجار، ط ٢، عالم الكتب - بيروت، ٢٠١٠م.
- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني (ت ١٤٢٩هـ)، ط ١، مكتبة وهبة، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، تح: د. أحمد محمد الخراط، د.ط، دار القلم - دمشق، د.ت .
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عضيمة (ت ١٤٠٤هـ)، تصدير: محمود محمد شاكر، د.ط، دار الحديث - القاهرة، د.ت.
- درج الدرر في تفسير الآي والسور، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تح: وليد بن أحمد بن صالح الحسين، ط ١، مجلة الحكمة - بريطانيا، ٢٠٠٨م.
- دروس في علم الأصول - الحلقة الأولى والثانية، الشهيد آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر، (ت ١٤٠٠هـ)، ط ١، تح: مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٩هـ.
- دلائل الإعجاز في علم المعاني، أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن حمد الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تح: محمود محمد شاكر أبو فهر، ط ٣، مكتبة المدني - القاهرة ودار المدني - الرياض، ١٩٩٢م.

- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جَرْدِي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٥هـ.
- روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، المولى أبو الفداء (ت ١١٢٧هـ)، دار الفكر - بيروت، ٢٠٠٣ م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ)، تح: علي عبد الباري عطية، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥هـ.
- زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، ط ١، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٢٢هـ.
- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، تح: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع، د. ت.
- الزمن في القرآن الكريم - دراسة دلالية للأفعال الواردة فيه، د. عبد الكريم بكري، ط ٢، دار الفجر - القاهرة، ١٩٩٩ م.
- زهرة التفاسير، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت ١٣٩٤هـ)، دار الفكر العربي، د. ت.
- السياق الأدبي دراسة نقدية تطبيقية، د. محمد محمود عيسى، جامعة المنصورة - دمياط، ٢٠٠٤ م.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت ٧٦٩هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع - القاهرة، ٢٠٠٩ م.
- شرح الأشموني لألفية ابن مالك، أبو الحسن نور الدين، علي بن محمد بن عيسى الأشموني الشافعي (ت ٩٢٩هـ)، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه: حسن حمد، إشراف: د. إميل بديع يعقوب، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٩٨ م.
- شرح ألفية ابن مالك، أبو عبد الله، أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشيخ الحازمي <http://alhazme.net>.

- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، أبو محمد، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، جمال الدين بن هشام، (ت ٧٦١هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع - القاهرة، ٢٠٠٤م.
- شرح قطر الندى وبل الصدى، أبو محمد، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، جمال الدين بن هشام، (ت ٧٦١هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ١، مطبعة السعادة - القاهرة، ١٩٦٣م.
- شرح الكافية الشافية، أبو عبد الله، جمال الدين، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجبائي، (ت ٦٧٢هـ)، تح: عبد المنعم أحمد هريدي، ط ١، الناشر: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة.
- شرح مائة المعاني والبيان، أبو عبد الله، أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشيخ الحازمي <http://alhazme.net>.
- شرح المفصل، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت ٦٤٣هـ)، تح: أ.د. إبراهيم محمد عبد الله، ط ١، دار سعد الدين - دمشق، ٢٠١٣م.
- شرح نظم قواعد العرب، أبو عبد الله، أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشيخ الحازمي <http://alhazme.net>.
- شمس العلوم وداء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني (ت ٥٧٣هـ)، تح: د. حسين بن عبد الله العمري، ومظهر بن علي الإيراني، د. يوسف محمد عبد الله، ط ١، دار الفكر المعاصر - بيروت، دار الفكر - دمشق، ١٩٩٩م.
- صاحب في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، (ت ٣٩٥هـ)، ط ١، الناشر: محمد علي بيضون، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- صحيح البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت ٢٥٦هـ)، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط ١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
- صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، ط ١، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ضياء السالك إلى أوضح المسالك، محمد عبد العزيز النجار، ط ١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني العلوي الطالباني (ت ٧٤٥هـ)، ط ١، تح: عبد الحميد هندراوي، المكتبة العصرية - بيروت، ١٤٢٣هـ.
- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، د. طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ١٩٩٨م.
- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، أبو حامد، أحمد بن علي بن عبد الكافي، بهاء الدين السبكي (ت ٧٧٣هـ)، تح: الدكتور عبد الحميد هندراوي، ط ١، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- عصمة الأنبياء، أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)، مطبعة الشهيد - قم المقدسة، منشورات الكتبي النجفي. مؤسسة آل البيت - بيروت، سنة ١٤٠٦هـ.
- العقائد الإسلامية، الدليل على عصمة نبينا والأنبياء السابقين، السيد جعفر علم الهدى، شبكة رافد.
- علل النحو، محمد بن عبد الله بن العباس، أبو الحسن، ابن الوراق، (ت ٣٨١هـ) تح: محمود جاسم محمد الدرويش، الناشر: ط ١، مكتبة الرشد - الرياض، ١٩٩٩م.
- علم المعاني، عبد العزيز عتيق (ت ١٣٩٦هـ)، ط ١، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- علوم البلاغة «البيان، المعاني، البديع»، أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١هـ)، الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت.
- العين، أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٥هـ)، تح: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال - بيروت، د.ت.
- عيون الأخبار، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (ت ٢٧٦هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٨هـ.
- غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني، شهاب الدين الشافعي ثم الحنفي (ت ٨٩٣هـ)، تح: محمد مصطفى كوكصو، جامعة صاقريا كلية العلوم الاجتماعية - تركيا، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

- غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرمانى، ويعرف بتاج القراء (ت ٥٠٥هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن - بيروت، ١٩٧٨ م.
- غرائب القرآن و رغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت ٧٢٨هـ)، تح: الشيخ زكريا عميرات، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦هـ.
- فتح البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (ت ١٣٠٧هـ)، عني بطبعه وقدم له وراجعته: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، ط ١، دار ابن كثير - دمشق، ودار الكلم الطيب - بيروت، ١٤١٤هـ.
- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، تح: إياد محمد الغوج، القسم الدراسي: د. جميل بني عطا، ط ١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣ م.
- الفروق في اللغة، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، بعد (ت ٤٠٦هـ)، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، د.ت.
- الفصول المهمة في أصول الأئمة، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، (ت ١٠٣٣هـ)، تح: محمد بن محمد الحسين القائيني، ط ١، مؤسسة معارف إسلامي إمام رضا (ع)، ١٤١٨هـ.
- فضائل القرآن، أبو العباس جعفر بن محمد بن المعتز بن محمد بن المستنفر بن الفتح بن إدريس المستنفر، النسفي (ت ٤٣٢هـ)، تح: أحمد بن فارس السلو، ط ١، دار ابن حزم، ٢٠٠٨ م.
- فقه اللغة وسر العربية، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت ٤٢٩هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، ط ١، إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م.
- فن القصص بين النظرية والتطبيق، د. نبيلة إبراهيم، دار بقاء - القاهرة، د.ت.

• في النحو العربي نقد وتوجيه، د. مهدي المخزومي، ط٢، دار الرائد العربي - بيروت، ١٩٨٦م.

• الكافية في علم النحو، جمال الدين بن عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري الأسنوي المالكي، ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، تح: د. صالح عبد العظيم الشاعر، ط١، مكتبة الآداب - القاهرة، ٢٠١٠م.

• كتاب الأفعال، سعيد بن محمد المعافري القرطبي ثم السرقسطي، أبو عثمان، ويعرف بابن الحداد بعد (ت ٤٠٠هـ)، تح: حسين محمد محمد شرف، مراجعة: محمد مهدي علام، مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة، ط٢، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م.

• الكتاب (كتاب سيبويه)، أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي الملقب بسيبويه (ت ١٨٠هـ)، تح: عبد السلام هارون، ط٣، مكتبة الخانجي - القاهرة، ١٩٨٨م.

• كتاب مجمل اللغة، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، (ت ٣٩٥هـ)، وتح: زهير عبد المحسن سلطان، ط٢، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

• كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي بن القاضي محمد بن حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت ١١٥٨هـ)، تح: د. علي دحروج، ط١، مكتبة لبنان - بيروت، ١٩٩٦م.

• الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم، جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، (ت ٥٣٨هـ)، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، ط١، مكتبة العبيكان - الرياض، ١٩٩٨م.

• الكشف والبيان في تفسير القرآن، أبو اسحاق، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، (ت ٤٢٧هـ)، تح: أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

• الكنز في القراءات العشر، أبو محمد، عبد الله بن عبد المؤمن بن عبد الله بن علي ابن المبارك التاجر الواسطي المقرئ تاج الدين ويقال نجم الدين (ت ٧٤١هـ)، تح: د. خالد المشهداني، ط١، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

- الباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (ت ٦١٦هـ)، تح د. عبد الإله النبهان، الناشر: دار الفكر - دمشق، ط١، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.
- الباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت ٧٧٥هـ)، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٩٨م.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ)، ط٣، دار صادر - بيروت، ١٤١٤هـ.
- لطائف الإشارات = تفسير القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت ٤٦٥هـ)، تح: إبراهيم البسيوني، ط٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، د.ت.
- اللغة، جوزيف فندريس (1380 Joseph Vendryes هـ)، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٠م.
- اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان عمر، ط٥، عالم الكتب، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- اللغة ليست عقلاً من خلال اللسان العربي: أحمد حاطوم، دار الفكر اللبناني - بيروت، د.ت.
- لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، د. فاضل صالح السامرائي، دار عمار، ١٤٢٣هـ.
- مباحث قرآنية قراءة بمنطق تحليل النص، د. سيروان عبد الزهره الجنابي، ط١، دار الأمير - النجف الأشرف، ٢٠١٥.
- مبادئ النقد الأدبي والعلم والشعر، أي. أي. رتشاردز، تر: د. مصطفى بدوي، مراجعة لويس عوض، سهير القلماوي، مطبعة مصر، ١٩٦٣م.
- المبسوط في القراءات العشر، أحمد بن الحسين بن مهران النيسابوري، أبو بكر (ت ٣٨١هـ)، تح: سبيع حمزة حاكمي، مجمع اللغة العربية - دمشق، ١٩٨١م.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، أبو الفتح، نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، الجزري، ضياء الدين، المعروف بابن الأثير الكاتب (ت ٦٣٧هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر - بيروت.

- مجمع البيان في تفسير القرآن ، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، دار المرتضى-بيروت، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، وزارة الأوقاف- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٩٩م.
- المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراية، خالد بن سليمان المزني، ط ١ ، دار ابن الجوزي، الدمام ، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م .
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن ابن تمام بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط ١، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤٢٢هـ.
- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن، علي بن اسماعيل بن سيده المرسى (ت ٤٥٨هـ)، تح: عبد الحميد هنداوي، ط ١، دار الكتب العلمية- بيروت، ٢٠٠٠م.
- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ)، تح: يوسف الشيخ محمد، ط ٥ ، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م
- مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار الحنبلي (ت ٩٧٢هـ)، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط ٢ ، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م
- المدارس النحوية، أحمد شوقي عبد السلام ضيف الشهير بشوقي ضيف، ط ٧، دار المعارف- القاهرة، ١٩٩٢م.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠هـ)، تح: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، ط ١ ، دار الكلم الطيب، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- المدخل إلى علوم القرآن الكريم، محمد فاروق النبهان، ط ١، دار عالم القرآن - حلب، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م
- مسند أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، ط ١، دار الحديث - القاهرة، ١٩٩٥م.

- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت ٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة ودار التراث، ١٣٣٣هـ.
- مشكل إعراب القرآن، أبو محمد، مكي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني الأندلسي القرطبي المالكي (ت ٤٣٧هـ)، تح: د. حاتم صالح الضامن، ط ٢، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٠٥هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية - بيروت، د.ت.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٠هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، ط ١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٢٠هـ.
- معاني الأبنية في العربية، د.فاضل صالح السامرائي، دار عمار ١٤٢٨ - ٢٠٠٧م.
- معاني القرآن، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (ت ٢١٥هـ)، تح: د. هدى محمود قراعة، ط ١، مكتبة الخانجي - القاهرة، ١٩٩٠م.
- معاني القرآن، أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (ت ٣٣٨هـ)، تح: محمد علي الصابوني، ط ١، الناشر: جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ١٤٠٩هـ.
- معاني القرآن، أبو زكريا، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تح: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار، ط ٣، دار الكتب المصرية - القاهرة، ٢٠٠١م.
- معاني القرآن وإعرابه، أبو اسحاق، إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت ٣١١هـ)، تح: عبد الجليل عبده شلبي، ط ١، عالم الكتب - بيروت، ١٩٨٨م.
- معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، ط ٥، دار الفكر - عمان، ٢٠١١م.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٨٨م.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، ط ١، عالم الكتب، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة ، د. سعيد علوش، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٨٥.
- معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: مجدي وهبة وكامل المهندس، ط٢، مكتبة بيروت، ١٩٨٤م.
- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تح: أ. د محمد إبراهيم عبادة، ط١، مكتبة الآداب - القاهرة ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م .
- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين ، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، (ت ٣٩٥هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٧٩م.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة، د.ت.
- المعنى وظلال المعنى، د. محمد محمد يونس، ط٢، دار المدار الإسلامي - ليبيا، ٢٠٠٧م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، أبو محمد، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، جمال الدين بن هشام (ت ٧٦١هـ)، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، ط٦، دار الفكر - دمشق، ١٩٨٥م.
- مفاتيح الغيب المعروف ب(التفسير الكبير)، أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، فخر الدين الرازي، (ت ٦٠٦هـ)، إشراف: مكتب التوثيق والدراسات، ط١، دار الفكر - بيروت، ٢٠٠٥م.
- المفارقة في شعر الرواد، د. قيس حمزة الخفاجي، دار الأرقم - الحلة، ٢٠٠٧م.
- المفارقة في الشعر العربي الحديث بين سلطة الإبداع ومرجعية التنظير، صليحة سباق، جامعة سطيف الجزائرية.
- المفارقة في اللسان العربي، أ.د. سعيد أحمد جمعة، جامعة الأزهر - كلية اللغة العربية بالمنوفية، ٢٠١٤م.
- المفارقة القرآنية - دراسة في بنية الدلالة، د. محمد العبد، ط١، مكتبة الآداب - القاهرة، ٢٠٠٦م.

- المفارقة اللغوية في الدراسات الغربية والتراث العربي القديم، دراسة تطبيقية ، د: نعمان عبد السميع ، ط ١ ، دار العلم والايمان للنشر والتوزيع ، دمشق ، ٢٠١٤م.
- المفارقة والأدب، دراسات في النظرية والتطبيق، د. خالد سلمان، دار الشروق للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م.
- المفارقة وصفاتها: دي سي ميويك، ترجمة ، د. عبد الواحد لؤلؤة، موسوعة المصطلح النقدي(١٣)، دار المأمون- بغداد، ١٩٨٧م.
- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تح: صفوان عدنان الداودي، ط ١، دار القلم-دمشق ، ودار الشامية-بيروت، ١٤١٢هـ.
- مفهوم المفارقة في النقد العربي، نجاة علي، <http://www.nizwa.com> نقلاً عن: D.,The compass of Irony
- المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور بـ «شرح الشواهد الكبرى»، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني (ت ٨٥٥ هـ)، تح: أ. د. علي محمد فاخر ، أ. د. أحمد محمد توفيق السوداني، د. عبد العزيز محمد فاخر، ط ١، دار السلام- القاهرة، ٢٠١٠م.
- المقتضب، أبو العباس، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي المعروف بالمبرد، (ت ٢٨٥ هـ)، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، ط ٣، الأهرام- القاهرة، ١٩٩٤.
- منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، أحمد بن عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الأشموني المصري الشافعي (ت ١١٠٠ هـ)، تح: شريف أبو العلا العدوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م
- مناهج البحث في اللغة، د. تمام حسان، مكتبة الأنجلو - القاهرة، ١٩٩٠م.
- من بلاغة القرآن، أحمد أحمد عبد الله البيلي البدوي (ت ١٣٨٤ هـ)، نهضة مصر - القاهرة، ٢٠٠٥م.
- منة المنان في الدفاع عن القرآن، السيد محمد محمد صادق الصدر، (ت ١٤١٩ هـ)، ط ١، دار الاضواء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م.
- المنطق، الشيخ محمد رضا المظفر، (ت ١٣٨٣ هـ)، ط ١، مطبعة سرور - إسماعيليان، ١٤٢٤هـ.

- المنهاج الواضح للبلاغة، حامد عوني، ط ١ ، المكتبة الأزهرية للتراث ، ٢٠١٨م.
- الموسوعة القرآنية، خصائص السور، جعفر شرف الدين، تح: عبد العزيز بن عثمان التويجري، ط ١، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية - بيروت، ١٤٢٠ هـ
- الناسخ والمنسوخ، أبو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي البغدادي المقرئ (ت ٤١٠هـ) ، تح: محمد كنعان، المكتب الإسلامي - بيروت، نهضة مصر - القاهرة، ٢٠٠٥م.
- النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، محمد بن عبد الله دراز (ت ١٣٧٧هـ)، اعتنى به: أحمد مصطفى فضلية، قدم له: أ. د. عبد العظيم إبراهيم المطعني، دار القلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م
- نتائج الفكر في النحو، أبو القاسم، عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (ت ٥٨١هـ)، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٩٢م.
- نحو مير = مبادئ قواعد اللغة العربية، علي بن محمد بن علي الشريف الحسيني الجرجاني المعروف بسيد مير شريف (ت ٨١٦هـ)، وضع الحواشي: عبد القادر أحمد عبد القادر، ط ١ ، مكتبة الفيصل، شاهي جامع مسجد ماركيت، اندرقلعة، شيتاغونغ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧م.
- النحو الوافي، عباس حسن، ط ٤، دار المعارف - القاهرة، ١٩٧٣م.
- نظرية تشومسكي اللغوية، جون لاينز، ترجمة حلمي خليل ، ط ١ ، دار المعرفة الجامعية، ٤٠ شارع سوتير، الاسكندرية، ١٩٨٥ م.
- النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، أحمد محمد بن علي بن محمد الكرّجي القصاب (ت ٣٦٠هـ)، تح: علي بن غازي التويجري، وإبراهيم بن منصور الجنيدل، وشايع بن عبده بن شايع الأسمرى، ط ١، دار القيم ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.
- النكت في القرآن الكريم (في معاني القرآن الكريم وإعرابه)، علي بن فضال بن علي بن غالب المُجاشعي القيرواني، أبو الحسن (ت ٤٧٩هـ)، تح: د. عبد الله عبد القادر الطويل، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م

- النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت ، د.ت.
- نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، جامعة أم القرى - كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٥ م
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمَوْش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي، (ت ٤٣٧هـ)، تح: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، ط ١، الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، ٢٠٠٨ م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، الإمام عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تح: عبد العال سالم مكرم، ط ١، مؤسسة الرسالة - بيروت، ودار البحوث العلمية - الكويت، ١٩٩٢ م.
- الوجوه والنظائر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت ٤٠٦هـ) تح: محمد عثمان، ط ١، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٢٨ هـ.
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت ٤٦٨هـ)، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، ط ١، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة، د.ت.

ج - الرسائل والأطاريح الجامعية :

- التناوب الدلالي بين الخبر والإنشاء في التعبير القرآني، د. مديحة خضير كاظم السلامي، أطروحة دكتوراه ، إشراف: د. محمد عبد الزهرة غافل الشريفي، جامعة الكوفة- كلية الآداب، ٢٠٠٧م.
- السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية، د. سعيد بن محمد الشهراني، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى- كلية الدعوة وأصول الدين، ١٤٢٧هـ.
- المفارقة في روايات أحلام مستغانمي، زيد وفاق، رسالة ماجستير، كلية التربية - جامعة بابل، ٢٠١٥م.
- المفارقة في شعر جرير والفرزدق، عبد الله حسين، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة ذي قار، ٢٠١٣م.
- المفارقة في الشعر العربي المهجري، الهام مكي، رسالة ماجستير، كلية التربية - جامعة بغداد، ٢٠٠١م: ٣٠.
- المفارقة في القرآن الكريم، أسعد مكي، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة بابل، ٢٠١٠م.
- المفارقة في مقامات الحريري، سهام حشيشي، رسالة ماجستير، الآداب، جامعة باتنة، الجزائر، ٢٠١٢م .

د-البحوث والدوريات والمجلات:

- خطابات اللوم والعتاب للرسول صلى الله عليه وآله وسلم، سورة (عبس) الآية من (١-١٠) أنموذجاً، م.د. حسن كاظم اسد، كلية التربية/ جامعة ميسان، م.د. جاسم محمد علي، كلية الفقه / جامعة الكوفة، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- خلق الإنسان النفسي، الموقع الشخصي لأعمال الدكتور راتب عبد الوهاب السمان.
- صيغ المبالغة في القرآن الكريم، د. حازم طه مجيد، مجلة آداب الرفدين، جامعة الموصل- كلية الآداب، العدد ٣٠، لسنة ٢٠١١م .

- الضمير المتصل بين موقعه الإعرابي ووظيفته الدلالية، د. حامد عبد المحسن كاظم، جامعة بابل - كلية التربية/ صفى الدين الحلي، مجلة العلوم الإنسانية، مج ١، ع ١١٢، ٢٠١٢م.
- المفارقة، د. نبيلة ابراهيم ، مجلة النقد الأدبي، مجلد ٧، عدد ٣، ١٩٨٧م.
- المفارقة في القصص العربي المعاصر، د. نبيلة ابراهيم ، مجلة فصول، مجلد ٢، عدد (٢)، ١٩٨٣.
- المفارقة اللغوية في معهود الخطاب العربي- دراسة في بنية الدلالة، د. عاصم شحادة علي، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، العدد ١٠ د.ت.
- مفهوم الخطاب القرآني للمؤمنين في ضوء سورة النور، الدكتور عصام العبد زاهد، أستاذ التفسير وعلوم القرآن، الجامعة الإسلامية - غزة .
- مفهوم السلوك لغةً واصطلاحاً، موقع (موضوع) اكبر موقع عربي بالعالم بواسطة، هائل الجازي، مكتبة لسان العرب.

Ministry of Higher Education & Scientific Research

Babylon University

Educational College for human science



The Paradoxical the Quranic text is Semantic study

A Dissertation

**Submitted to the council of the college of education
for human sciences ,University of Babylon in partial
fulfillment of the Requirements for the Degree of
Doctorate of philosophy in Arabic Language /
Language .**

by

Asaad Jiwad Kadhim Rumeth Al-Maamory

Supervised by

**Prof. Dr. Hamid Abdulmuhsin kadhim
Amshan Al - Janaby**

2019 A.D

1440 A.H

Abstract

Uniquely, the Quranic text is stylistically aesthetic, accurate, and deep. Fourteen centuries have passed since the revelation of the Holy Quran and it is still inexhaustible proposal and thought in addition to its distinguished eloquence. Allah thwarts peoples of the world by the Quran. And the Quran subdues all for it is the impeccable book.

Many linguists of Arabic were incited to investigate various aspects of the Holy Quran. And I followed their example in choosing one of the alluring aspect of the Holy Quran which is become to be depicted by the title of this dissertation. Its title is “Irony of the Quranic Text: Semantic Study”.

Irony as a term was not found neither in the Arabic tradition nor in the Arabic studies. Irony could have been detected as a concept. Arabic linguists had not known irony in its modern technical use until recently. They have detected irony in few texts where it was evident. As a term, Irony was first found in the western studies prior to the Arabic ones. In addition, irony occupied research interests of many western critics; whereas, the efforts of the Arabic critics were at minimum on the levels of theorizing and application in literary texts. Moreover, most of those Arabic studies have been conducted on poetry and not in other literary subfields.

Due to the scarcity of studies on irony in general, it was specifically challenging to find studies in semantic investigations especially in Quran.

Irony is one of the stylistic devices presented by different statements in the Quranic text. Irony is a method of using the language in both of the textual and non-textual contexts. Semantics of irony depends on paradox, contrast, and variation amongst words, expressions, and sentences

on one hand and amongst references introduced by the context.

Investigating irony in the Quranic text is variously aesthetic. Irony is a method of discovering many Quranic references. Therefore, the dissertation came to be titled “Irony of the Quranic Text: Semantic Study”. The outline of the dissertation is as follows: introduction, three chapters, and then the results in addition to list of the works cited in this study.

The introduction comprises the definition of irony and its origin. Chapter one of this study entitled as the “types of Irony” since there are various types of irony. And since irony could be expressed verbally and demonstrated in action, then the first section of the chapter one deals with the verbal irony. And the second section of chapter one discusses irony in behavioral action.

Chapter two came to shed light on the methods of irony such as sarcasm. In addition, this chapter aims to discover other methods of irony through action. Therefore, chapter two carries the title of “methods of irony”. This chapter also has two sections; the first section deals with irony in the Quranic discourse: Addressing the prophet Mohammed as an example. And the second section of chapter two deals with “the style of fair speech”.

The title of chapter three is “the semantics of alteration irony in the Quranic text”. It also comprises two sections. The first one deals with “the semantics of word irony in alternation of the Quranic context”. It addressed three issues that correspond with three parts of speech, nouns, verbs, and prepositions. The second section deals with “the semantics of sentence irony in the alternation of the Quranic context”. This section also comes under three issues that correspond with the alternation of informative sentence into non-informative one and vice versa in addition to the alternation of non-informative sentence into another non-informative one.

In conclusion, I have to express my deepest and heartfelt thanks to my supervisor Dr. Hamid Al-Janabee. I do pray to Allah to bestow on him knowledge and humility. And the words of thanks fall short to reward his efforts. He has been a true mentor and guide. I first noticed when he helped me in reading the accent marks and even the commas. His aided me with an inductive readings and he scrutinized accurately every single detail that I have written. I addition, he has delivered every single information that needed in a very kind and respectful way. I do beseech Allah to guide him and all other scholar.